UGO JANNI

APOLOGIA
DEL
PROTESTANTESIMO

2.ª EDIZIONE

A. F. FORMÍGGINI
EDITORE IN ROMA
1926

INDICE

INTRODUZIONE

L'età nostra soffre per il divorzio che s'è prodotto fra la religione tradizionale, irrigiditasi nella conservazione ad ogni costo di valori superati, e i bisogni della coscienza e dell'intelletto in una società di elevata cultura. L'anima moderna aspira, sebbene confusamente, a un ideale religioso che nella tradizione abbia la sua radice, non la sua catena, che del focolare antico non conservi la cenere, ma la fiamma. La religione che essa intravede come capace di soddisfare le sue aspirazioni non è un ferreo sistema di formule immutabili, ma una potenza di vita, una forza creatrice di sempre nuovi valori etico-sociali, una energia divina non solo atta a santificare l'esistenza individuale e ad introdurla nella luce dell'immortalità,

ma altresì capace di accompagnare l'umanità fino al termine della sua ascensione, fino alla conquista della piena immanenza della sua vita.

Il cristianesimo non è, come alcuni s'immaginano, prossimo alla sua fine. Spirito e Vita, esso può accompagnare indefinitamente la irrefrenabile evoluzione dello spirito e della vita. Ma, per questo, deve sciogliersi dagl' innumerevoli nodi che lo avvincono, deve trarsi fuori dagl'innumerevoli ingombri che l'opprimono. In altre parole, l'umanità cristiana, senza eccezione di alcun Popolo e di alcuna Chiesa, ha bisogno di essere intimamente penetrata dallo spirito del protestantesimo, che è ad un tempo spirito religioso e laico, spirito di disciplina e di libertà, di scienza e di coscienza. Perciò è d'interesse attuale l'apologia del protestantesimo a cui ci accingiamo col proposito di considerarlo nel suo significato storico e nei suoi valori religiosi i quali si ripercuotono con la loro influenza in tutti i campi dell' umana attività spezzando ogni giogo che opprima il pensiero o la coscienza, o che ostacoli la pienezza del valore umano nell' uomo. Noi trascureremo, nella nostra apologia, tutte le modalità contingenti di una o di altra forma storica del protestantesimo. Ragioneremo soltanto dello «spirito»

del protestantesimo come esso si rivela nella lunga preparazione e nell'origine storica del movimento, nel suo contenuto spirituale, e nella sua tendenza ad una più vasta sintesi religiosa che valga a raggiungere un più alto ideale di perfezione umana.

Origine e Significato storico del Protestantesimo.

I.

Il protestantesimo ebbe origine da una grande rivoluzione spirituale ed ecclesiastica che nel secolo decimosesto proruppe dal seno della Chiesa romana. Non è quindi possibile intendere che cosa il protestantesimo sia se prima non si abbia un'idea di quella degenerazione medievale della Chiesa contro la quale si avventò la protesta.

La Chiesa romana, posta nel grandioso ganglio dell'Impero e perciò a contatto con tutte le Chiese del mondo, era come il centro naturale di queste. La sua situazione le dava il mezzo di conoscere direttamente la credenza e la prassi di tutte le Chiese cristiane e di discernerne con facilità l'elemento universale. Perciò il cristianesimo

dell'antica Chiesa di Roma era come il cristianesimo tipo. Essere in armonia con Roma equivaleva quindi ad essere in armonia con tutte le Chiese. In tal modo il Seggio di Roma fu in grado di rendere segnalati servigi alla cristianità, e per questo divenne il venerato simbolo e il centro vivente della fraterna convivenza della repubblica cristiana.

Questo germe di un papato-paternità avrebbe potuto evolversi in piena armonia col bisogno spirituale a cui era chiamato a rispondere. Invece, sotto pretesto di unità, la Chiesa romana pervenne ad assumere un atteggiamento imperialistico. Ne seguì una lotta ed infine lo scisma tra l'occidente e l'oriente; sicchè la fratellanza nella verità e nella vita, che il Primato dei primi secoli aveva contribuito a mantenere, si ruppe al primo sorgere dell'imperialismo papale. Il tentativo fallito nei riguardi dell'oriente, ebbe pieno successo nell'Europa occidentale dove, una dopo l'altra, sparirono tutte le autonomie delle Chiese particolari e nazionali. Così il papato, oscurando la sua antica gloria spirituale, si trasformò per la Chiesa d'occidente in un centro di uniformità e dominio.

Ne fu alterata l'idea dell'autorità religiosa non più germogliante con la libertà

da una radice comune ad entrambe, ma trasformata in autoritarismo. Questo, sviluppandosi secondo la propria logica, divenne in breve infallibilismo. La coscienza, come organo della rivelazione religiosa, venne sostituita dal dottore e legislatore esterno, sicchè la rivelazione assunse un' impronta intellettualistica e la fede venne identificata con la credenza. Accettare le formule dottrinali della Chiesa fu perciò condizione di salvezza, ed a garantire l' integrità di proposizioni dottrinali a cui si rilega la salvazione dell'anima non ci volle meno di un'autorità infallibile.

L' ubbidienza cieca da parte dei fedeli è però un dovere assoluto anche nelle cose in cui la Chiesa non è infallibile. Come nella morale l'ubbidire alla coscienza etica, anche se non è esatta, produce un perfezionamento morale, così in religione — argomenta il *Newman* — l' ubbidire al nostro superiore ecclesiastico può produrre incremento nella luce e nella santità, anche se egli comandi cosa estrema o sconveniente. Così questo sistema prosterna tutte le coscienze davanti ad una sola coscienza che può essere, in certi momenti della storia, quella di un Giovanni dodicesimo o di un Alessandro sesto!

Il cesarismo neo-papale, trovò un'altra esplicazione di sè nell'arbitrio dommatico. Nell' esperienza religiosa di Gesù, che è l'esperienza suprema, brillano verità divine insuperabili relative a Dio, all' uomo, ai rapporti tra Dio e l'uomo, al senso ed alla finalità suprema della vita. Or l' arbitrio papale venne promulgando via via nuovi dommi privi d'ogni rapporto con la rivelazione di Gesù ed ignoti all' antichità cristiana. Si crede di giustificare quest'arbitrio dommatico appellandosi al carattere dinamico della rivelazione: ma invano, perchè il dinamismo della rivelazione perfetta compiuta da Gesù consiste solo in questo: che noi comprendiamo sempre meglio il valore di vita delle verità cristiane e possiamo esprimere queste in sempre nuovo linguaggio; il che non ha proprio nulla a che fare con la moltiplicazione crescente di formule dommatiche assolute ed immutabili.

Ne seguì la svalutazione del Vangelo. Si disse che la rivelazione cristiana obbiettiva non è contenuta tutta nelle Scritture, perchè ciascuna di queste ha carattere frammentario e tutte insieme hanno pur sempre un contenuto meno ricco della vita evangelica e meno vasto della predicazione apostolica. La parte della rivelazione obbiettiva non contenuta nelle Scritture si pretese

affidata alla tradizione orale della Chiesa, e su questa pretesa tradizione orale si appoggiarono i nuovi dommi. Questo sofisma dimentica che la frammentarietà dei singoli scritti non esclude che il loro insieme possa avere carattere di completezza, che la maggiore ricchezza e vastità della vita evangelica e della predicazione apostolica in confronto del contenuto delle Scritture non implicano punto che ogni fatto di quella storia ed ogni predica degli apostoli rivelasse necessariamente un momento di coscienza diverso da quelli rivelati da tutti gli altri fatti e prediche; sicchè gli scritti neo-testamentari possono ragionevolmente contenere tutta la rivelazione, cioè tutti i momenti essenziali della vita evangelica e della coscienza apostolica. E che in realtà li contengano è attestato dall'antica Chiesa, testimone dell'autentica tradizione, perchè quand'essa ebbe compiuta la raccolta neotestamentaria, destinata a trasmettere inalterata la rivelazione obbiettiva fino alla più lontana posterità, non la presentò come un frammentario documento, ma come il *canone*, cioè la ispirata regola della credenza.

***

La svalutazione del Vangelo ebbe per effetto la decadenza spirituale e la corruzione dottrinale che caratterizzano la Chiesa del medioevo e che si perpetuano nell'odierno romanismo.

Il culto in ispirito e verità fu alterato da una degenerazione della dottrina detta dell'*opus operatum* secondo cui la grazia, strumentalmente, è prodotta per il solo fatto della celebrazione del sacramento. La parte di chi ai sacramenti si accosta è ridotta al non porre ostacolo alla grazia: parte tendenzialmente passiva com'è manifesto nella dottrina relativa al battesimo degl'infanti in cui il rinnovamento si afferma compiuto in atto senza attendere il concorso della libertà. Il carattere magico e passivo s'impresse così a tutto il culto. La preghiera detta in latino divenne una forma senz'anima, e le letture bibliche — elemento didascalico del culto — fatte in una lingua non intesa dal popolo, si trasformarono e cristallizzarono in una cerimonia senza scopo.

La Messa, centro sublime del culto e della vita della Chiesa, fu materializzata e ridotta

a misera superstizione. Si volle definire nel modo la presenza o immanenza di Gesù: modo che è un mistero inscrutabile e perciò non definibile. Si materializzò l'immanenza negli elementi come un fatto spaziale, e così il Cristo glorioso divenne « il prigioniero del tabernacolo ». S'inventò la transustanziazione fisica per cui tutta la sostanza del pane e del vino si converte rispettivamente in quella del corpo e del sangue di Cristo, legando questa dottrina alle precarie sorti dell'idea scolastica della sostanza. Si affermò che ivi, cioè nel pane e nel vino consacrati, Gesù compie l'immolazione con la quale perpetua il suo sacrificio, perdendo così di vista la natura del sacrificio che è la consacrazione di tutte le energie di chi lo compie al servizio della Società Ideale, e snaturando pure la verità etica della immolazione di Gesù perpetuantesi in Lui come elemento del suo carattere conquistato attraverso il dolore e la morte. L'altare divenne un privilegio del clero, ed il popolo più non conobbe il *sacrificium laudis* come atto liturgico, ossia collettivo, della famiglia di Dio. Soppresso il calice per i laici, perfino nella comunione il popolo dovette accontentarsi di un rito frammentario. Così fu sovvertito il carattere di eguaglianza della

società cristiana; e il sacerdozio ministeriale che è servizio di fratelli a fratelli nell'evangelio, fu trasformato in una casta che imprime alla Chiesa neo-papale una impronta di esasperato clericalismo.

La venerazione dei Santi, che è in armonia coi più elevati caratteri della religione dello spirito, degenerò anch'essa in supertizione idolatrica. La distinzione tra il culto di latria e quello di dulia e iperdulia è puramente verbale. Ad essa non corrisponde alcuna differenza reale nella cosa, poichè la maggior parte delle preghiere rivolte alla Vergine ed ai Santi sono tali che, se ai nomi di questi si sostituisce il nome di Dio, tale sostituzione non rende necessario alcun cambiamento nelle preghiere stesse. Anche il presentare a Dio i meriti dei Santi per impetrare l'esaudimento delle preghiere è pratica incompatibile coi principî cristiani. Quantunque sia fuori di dubbio che la santità di chi prega influisce sulla efficacia della preghiera, non deve però mai la creatura presentare a Dio come titoli per l'esaudimento le proprie virtù o quelle di altre creature, perchè così presentandole viene a collocarle nella sfera del puro diritto di fronte a Dio: or nella sfera del diritto nessun merito ha la creatura di fronte a Dio, nessun dovere ha Dio di fronte

alla creatura. Vige in questa sfera il principio evangelico: « quando avete fatto tutto ciò che vi è domandato, dite: siamo servi disutili, poichè abbiamo fatto quello che eravamo in obbligo di fare » (*Luc.* 17:10). Ben diversa cosa sono i meriti di Cristo, poichè l'opera di Lui è l'atto proprio della grazia divina nella storia dell'umanità peccatrice e nell'anima del peccatore.

La soppressione pratica del Vangelo nella Chiesa fece, inoltre, smarrire la vera idea della salvezza, confondendo questa che è uno stato d'anima attuale con una sanzione postuma di esso. Così avvenne che le opere furono concepite quale mezzo per guadagnare il cielo, quasi cambiale che Dio debba pagare alla scadenza. In queste opere meritorie furono comprese innumerevoli pratiche esterne che segnano la risurrezione del più sfrenato fariseismo.

Alterando la verità contenuta nell'idea del purgatorio, cioè la necessità che l'anima salvata si purifichi mediante la santificazione continuando nell' immediato aldilà quest' opera non esaurita nella esistenza terrena, trasforma il purgatorio in uno stato di atroce sofferenza a cui rilega l'idea dei suffragi. Non è l' idea sublime della preghiera per i trapassati, espressione d'amore e di solidarietà, invocazione a pro dei nostri

cari di quell'aiuto divino senza del quale non si vive nell'aldilà più che non si viva su questa terra. È, invece, la pretesa di ascrivere a credito dei trapassati le nostre opere buone e le indulgenze allo scopo d'abbreviare ed anche annullare le loro pene purgatoriali. Movendo da quest'idea amorale del purgatorio, la Chiesa diventò nel medioevo una vasta impresa di sfruttamento della credulità popolare. Essa vendeva il perdono, vendeva la salvezza. Tutti sanno come Leone X, per far fronte alle enormi spese causate dai suoi gusti artistici, bandì per mezzo di Tetzel e dei suoi emuli quella vendita delle Indulgenze che è uno dei più scandalosi mercimoni di cose sacre ricordati dalla storia.

***

Un'altra degenerazione del cattolicismo nel medioevo si riferisce alle relazioni della Chiesa con la Società civile. È missione legittima della Chiesa il promuovere la conquista di valori religiosi a proposito di ogni ramo di attività umana, stimolando la risoluzione di ogni forma inferiore di questa in attività etica e religiosa. Quando però, nei suoi rapporti con la *polis,* la Chiesa varca i limiti a lei posti dalla natura del

criterio etico-religioso, il solo che essa possegga, allora si ha il clericalismo che è l'indebita ingerenza della società ecclesiastica sopra attività umane estranee alla sua competenza, e che perciò, di fronte a lei, sono autonome e libere. Il medioevo segna appunto il graduale stabilirsi del dominio dell'autorità ecclesiastica sul potere civile. Dopo il crollo dell'Impero romano la Chiesa, rimasta sola sulle rovine di quello, presiedette alla formazione dei nuovi Stati, e per tale motivo acquistò nella loro amministrazione e nel loro governo una larga influenza che, favorita da circostanze storiche, ebbe grandi e svariati sviluppi. La gerarchia ecclesiastica giunse a pretendere per sè il diritto di conferire l'autorità regale. I concilii diventarono vere diete e parlamenti che davano e toglievano i regni; il papa fu considerato come l'organo sovrano dell'opinione pubblica in Europa per quanto concerneva il governo degli Stati. Roma papale ebbe a sostenere aspri conflitti coi re d'occidente ed una lunga lotta con l' Impero, prima per le investiture, poi per la dominazione in Italia. Ma, attraverso questi dibattiti che ebbero varie vicende e diversità di risultati, la pretesa dei papi sopra il potere temporale dei sovrani non ebbe mai a smentirsi. Ferma nel principio di Gre-

gorio VII, secondo cui Gesù conferì a S. Pietro ed ai suoi successori non soltanto il potere assoluto sulla Chiesa ma anche la supremazia sopra i regni di questo mondo, Roma pontificia indirizzò tutti i suoi sforzi a stabilire una teocrazia universale.

II.

Il protestantesimo, come religione professata, derivò dalla rivoluzione del secolo decimosesto che ebbe per iscopo di distruggere gli errori, le usurpazioni, gli abusi di cui abbiamo fatto rapido cenno. Ma le grandi rivoluzioni non s'improvvisano; esse hanno scaturigini profonde, e si preparano con lenta e lunga fatica.

L' attuazione storica del cristianesimo quale si ebbe nel medioevo, cioè nella forma neo-papale del cattolicismo, non poteva costituire l'ultima parola del principio cristiano nella storia. Lo spirito è vita, e la vita è moto e progresso. Il Reno, dopo essere stato un fiume magnifico, finisce in una palude. Ma la religione dello spirito non poteva avere la sorte del Reno. Dopo essere stata un fremito possente di vita, un vivo e indomabile anelito di liberazione, non poteva esaurirsi nella morta gora della

servitù. Lo spirito, violentemente esiliato per opera del cesarismo, ritorna per le clamorose vie della rivoluzione. La coscienza, traduzione umana della voce divina, non tollera definitive diminuzioni di sè per forza esterna: *expellas furca, tamen usque recurret.*

Come non si cancellano i diritti dello spirito, così non cadono in prescrizione quelli misconosciuti della verità evangelica. La Chiesa, che è un fatto complesso umano-divino, può corrompersi dal lato umano. Questa possibilità è inerente alla libertà. Iddio non collocò soltanto gl'individui ma anche la Chiesa sotto il regime della libertà morale. Egli avrebbe potuto risparmiare alla Chiesa ogni pericolo di errore e di divisione. Non l'ha voluto. Dobbiamo credere, quindi, che il regime della libertà morale, malgrado i suoi pericoli, giova alla Chiesa. Le lotte, le prove che esso implica sono, infatti, condizione di ogni valore etico. Ma se nel suo aspetto umano la Chiesa è soggetta all'errore, d'altra parte in forza del suo elemento divino che è l'immanenza del Cristo in lei, non può essere sopraffatta da un trionfo completo e generale dell'errore. Pur nella sua decadenza la Chiesa conserva il Vangelo con tutte le sue virtualità, come quella mummia egiziana che stringeva da secoli nel pugno di morte grani di frumento i

quali gettati nella terra dai soldati del primo Napoleone germogliarono in tutta la potenza della vita. E l'azione del Cristo nel subcosciente della Chiesa non cessa di reagire contro le deviazioni che, per opera dell'uomo, avvengono nel cosciente. Siffatta reazione, prima o poi, irrompe nella storia per mezzo di anime ricettive che essa riesce a trasformare in araldi della riscossa.

***

Molto prima della grande crisi del secolo decimosesto, nel seno della Chiesa romana sorgono e si affermano svariati movimenti di reazione contro il sistema neo-papale che di quella crisi sono il preludio e la preparazione.

Accenniamo in primo luogo al movimento di carattere politico. In Francia, cominciato con S. Luigi (1269), che vietò nel suo regno la simonia, impose limite alle esazioni dei pontefici e volle che i prelati francesi si considerassero realmente suoi sudditi e non già creature della corte pontificia, il movimento culminò nella grande lotta di Filippo il Bello col papa Bonificio VIII. Questo papa è l'autore della famosa Bolla *Unam Sanctam* in cui si afferma che « la Chiesa e

lo Stato formando un sol corpo devono avere un solo capo, cioè il papa, il quale governa egli stesso questo corpo nella parte spirituale, ed in quella temporale lo fa governare dai principi, ma sotto la sua direzione ». Filippo, invece, nega al papa qualsiasi autorità politica nel suo regno, riceve nei suoi Stati un membro della famiglia Colonna proscritto da Roma per ribellione, fa arrestare un legato del papa andato in Francia ad esprimere con grande insolenza il malcontento del pontefice, e contro l'anatema e l'interdetto lanciati rispettivamente contro di lui e contro il suo regno convoca nel 1303 l'assemblea degli Stati Generali che accusa il papa di enormi delitti, appellandosi al papa futuro ed al concilio generale. In Inghilterra Edoardo III, contro le pretese del papa Clemente VI, presentò al Parlamento nel 1313, lo Statuto detto « *de praemunire* » che, tra l'altro, dichiarava nulla ogni bolla, ogni scomunica ed ogni altro atto del pontefice che fosse contrario ai diritti della corona. Il monarca fu secondato dal parlamento, e gli fu di grande aiuto la predicazione di Wiclef. In Germania l'assemblea degli elettori, tenuta a Rheinsee nel 1338 dichiara che il re tiene la corona soltanto da loro, e che la conferma pontificia non è necessaria. Già in tempi

anteriori a questi in Italia emerge nella lotta contro il politicantismo della Chiesa Arnaldo da Brescia (1100-1145) che il cardinal Baronio chiama « il principe degli eretici politici ». Arnaldo combattè ad oltranza contro il potere temporale dei papi, capitanò in Roma stessa una rivoluzione antipapale, fu propugnatore della separazione tra Stato e Chiesa. All'opera civile egli aggiunse un apostolato religioso per richiamare la Chiesa allo spirito evangelico ed il clero alla santità apostolica. Glorioso altresì in questa lotta è il nome di Dante (1265-1321). Per lui il potere ecclesiastico e quello civile debbono essere non solo distinti, ma indipendenti l'uno dall'altro. La « Divina Comedia » è in gran parte una requisitoria politica contro la sede papale. Il « *De Monarchia* » fu messo all'indice dei libri proibiti. Ma un posto di grandissimo onore nella tradizione politica antipapale italiana spetta a Marsilio da Padova, l'autore del *Defensor pacis* (1280-1328). Egli è il paladino della sovranità popolare. Il popolo ha il diritto di deporre l'Imperatore se questi viola la legge. La Chiesa dev'essere collocata sotto la sovranità dello Stato. La modernissima formula dettata dall'illustre pubblicista protestante francese Francis de Pressensé e accolta in Italia dagli uomini

della destra liberale come il Rudinì e il Luzzatti, divenuta poi segnacolo in vessillo di tutto il partito liberale italiano, la formula « libere Chiese nello Stato sovrano » risale, per la sua sostanza, a Marsilio da Padova.

Accanto a quella politica si svolge nel medioevo una reazione ecclesiastica antipapale, diretta a riaffermare i diritti della Chiesa contro le usurpazioni del pontificato. Anche qui occupa un posto d'onore, che è anche posto di avanguardia, il genio italiano. Marsilio da Padova non è soltanto il paladino della sovranità popolare nei riguardi dell'Impero: è anche l'assertore ardito della supremazia del concilio sul papa. Egli nega al pontefice una qualsiasi potestà di diritto sopra gli altri vescovi: « *romanum episcopum vocatum papam... nullam potestatem aut autoritatem habere super reliquos episcopos et ecclesias divino vel humano iure* ». Quale podestà ha dunque il papa? Quella, risponde Marsilio, che gli accorda il concilio (1). È l'idea che propugna più tardi in Francia Gersone, cancelliere dell'Università di Parigi, una delle più nobili figure del sec. XV. Un grande tentativo di riforma in tal senso

(1) Defensor pacis. Dictio, cap. 18.

fu compiuto dai concilii di Pisa (1409), di Costanza (1414) e di Basilea (1431). Nelle prime sedute del concilio di Pisa i cardinali presero l'impegno di non sciogliersi senza aver compiuta una riforma della Chiesa « *in capite et in membris* », ma il nobile proposito venne frustrato. Fu ripreso dal Concilio di Costanza il quale stabilì il principio che il Concilio generale riceve la sua autorità non dal papa, ma da Cristo, e che perciò tutti i suoi decreti, specie quelli relativi alla riforma della Chiesa nel capo e nelle membra, dovevano essere rigorosamente osservati dal pontefice. Senonchè alcune gravi contradizioni di questi Concilii riformatori e l'incompletezza dell'opera loro fecero fallire questo grande tentativo.

Quale significato ebbe e quale effetto produsse il grido che s'innalzò dalla coscienza di Fra Gerolamo Savonarola (Ferrara 1452 - Firenze 1498) e che attraverso i secoli risuona in tutto il mondo? Savonarola fu un cattolico fervente; ma egli si levò in tutta la fierezza del suo carattere cristiano contro la depravazione morale della Chiesa e del papa del suo tempo. La sua ortodossia cattolica apparisce anche dalle sue invettive contro il pontefice: « tu non sei papa; tu non sei romana Chiesa ». Nondimeno quest'apostolato morale che disprezza gli anatemi

papali, traendo dal Vangelo la sua legittimità, attesta che Savonarola, quantunque cattolico ortodosso nella dottrina, è un'anima cristianamente libera. La sua libertà — lo avvertisse egli o no — era in contrasto con l'idea della Chiesa e della gerarchia foggiate dal sistema neo-papale. Dalla fiamma che arse il corpo del Savonarola si sprigiona perenne nei secoli la forza illuminatrice e vivificatrice della libertà cristiana di cui il cesarismo del neo-papato costituisce la negazione.

I diritti della libertà scientifica e letteraria reagirono anch'essi contro il sistema che opprimeva il pensiero oltre che la coscienza religiosa e civile della Chiesa e della Società. Sono noti i tentativi di Bacone (1214-1294), di Ockam, del Sabunda (1347), di Pierre d'Ally (1350-1420), di Nicolas de Clemanges (1360-1440), di Gersone (1363-1428), per scuotere il giogo che pesava sulla « Scolastica » e ricondurre questa sulla base della Scrittura e dell'esperienza. La rinascenza della cultura classica favorì essa pure lo spirito di esame. Fuori d'Italia, specie nel nord d'Europa, gli umanisti dallo studio dell'antichità profana furono tratti a quello dell'antichità cristiana, il che favorì le traduzioni e la circolazione delle Scritture. Lefèvre (1450), Lorenzo Valla

(1457), Erasmo di Rotterdam (1465) e il suo amico Tommaso Moro, Ulrico di Hulten (1488), ecco alcuni degli umanisti che con la loro opera letteraria prepararono un miglior avvenire alla teologia cristiana. L'eredità che la civiltà tutta intera ebbe dal Rinascimento fu l'emancipazione della scienza dai vincoli del clericalismo.

Notevole, per la sua natura, fu la reazione mistica che si rifaceva allo spirito del Vangelo contro l'irrigidimento nella lettera. In Germania, il risveglio mistico ebbe per centri le così dette Comunità libere che si diffusero anche nei Paesi Bassi. Frutto di questo risveglio è « l'Imitazione di Cristo » dell'olandese Tommaso da Kempis (morto nel 1471): indiretta protesta contro il formalismo dominante nel culto, e richiamo ai sentimenti del cuore ed alla santificazione della vita interiore come ad unica via che meni a Dio. La reazione mistica italiana culminò nel moto francescano. S. Francesco (1182) è un cattolico molto ortodosso. Nondimeno egli, richiamando le coscienze alla diretta comunione personale con Cristo, le riconduceva al patto evangelico e, senza lotta, tendeva a far ringiovanire la Chiesa. Ma l'urto del verbo d'Assisi con la Chiesa ufficiale era inevitabile. Avvenne più tardi quando l'iniziatore del

movimento non era più di questa terra, e determinò la scissione dell'Ordine. La maggioranza, rilassata, si strinse più di prima al papato; la minoranza — che la storia conosce sotto gli appellativi di « spirituali », « fraticelli », « apostolici » — accentuò il principio della libertà cristiana. Famosa è una lettera di frate Angelo Clareno che, ricordati ai fratelli i principii del francescanismo, protesta che se anche un papa ordinasse cosa contraria a tali principi « noi ubbidiremmo a Dio anzichè agli uomini ». La lettera si chiude con l'accenno ad un tale che, essendo stato privato dei sacramenti dall'autorità ecclesiastica, aspettava l'assoluzione dal papa. Frate Angelo, senza sprezzare tale assoluzione, colloca al disopra di essa la grazia divina operante per mezzo della fede nella coscienza del cristiano che è così sacerdote a sè stesso. Per fedeltà a questo spirito, numerosi francescani salirono sui roghi che la Inquisizione accendeva. Uno dei più illustri: fra Dolcino (1303).

L'accennata reazione mistica procedeva dal bisogno di risalire dal Vangelo materialmente conservato nella Chiesa allo spirito del Vangelo, alla religione interiore. Da questo medesimo bisogno, integrato da quello di restituire al Vangelo nella Chiesa la sua funzione di norma e d'ispirazione

per la fede e la vita dei singoli credenti, ebbero origine movimenti autonomi di riforma cattolica dei quali il più importante per vastità ed efficacia fu quello dei Valdesi. Il movimento iniziato da Pietro Valdo (1173) mirava a produrre un risveglio di vita evangelica nella Chiesa. A tal fine Valdo istituì un Ordine di predicatori laici itineranti, i « Poveri di Cristo », il cui apostolato produsse un grande risveglio a Lione, nelle campagne circostanti e nelle città vicine. A richiesta di Valdo il Concilio Laterano (1179) accordò ai poveri di Lione la facoltà di predicare il Vangelo, ma subordinò tale concessione al permesso delle autorità locali. L'arcivescovo di Lione forte di questa clausola, nega il permesso. È perseguitato. Ne segue una dispersione in tutta Europa, in Boemia, Austria, Germania, Spagna, Provenza, Transilvania, fino a Costantinopoli. Il Concilio di Verona scomunica l'Ordine (1183); ma la scomunica fu salutare, perchè in ogni parte d'Europa « i Poveri di Cristo » suscitarono vasti e profondi movimenti di risveglio evangelico. Un nucleo di discepoli di Valdo, varcate le Alpi, viene in Italia e giunge in Lombardia. Fiorivano quivi i così detti « Lombardi » progenie spirituale di Arnaldo da Brescia che, come accennammo,

non era stato soltanto un oppugnatore del papato politico, ma anche un assertore della riforma della Chiesa secondo lo spirito del Vangelo. Vi fiorivano pure gli « Umiliati », un austero Ordine religioso composto prevalentemente di laici che appartenevano, sembra, alla nobiltà lombarda. Poveri di Cristo, Arnaldisti, Umiliati si conoscono, si intendono, si fondono, non più in un Ordine ma in una Comunità ecclesiastica autonoma dalla gerarchia ufficiale. Il programma ne fu elaborato arditamente specie per l'influenza degli Arnaldisti, più pugnaci e più emancipati degli altri. Capisaldi del programma: il Vangelo unica norma di fede e di vita; i grandi dommi cristiano-cattolici dell'unità e trinità di Dio, della divinità del Cristo, della redenzione per mezzo di Cristo; i sette sacramenti; la presenza reale del Cristo nell'eucaristia senza inutili dibattiti sul modo della presenza; comunione sotto le due specie anche per i laici; venerazione della Vergine e dei Santi, senza nulla che rassomigliasse all'adorazione dovuta a Dio solo; ripudio delle superstizioni cresciute attorno alla dottrina del purgatorio; i tre ordini tradizionali di Ministri, cioè vescovi, presbiteri, e diaconi; libertà della confessione al Ministro. In complesso una posizione di autonomia assoluta di

fronte alla gerarchia, non di completo distacco dal corpo della Chiesa romana: « ecclesiola in ecclesia ». Così nasce la Chiesa Valdese, movimento italiano, a Milano; e di qui si diffuse in tutta Italia. I « Poveri di Cristo », che dispersi per tutta l'Europa vi avevano suscitati grandi moti di risveglio religioso, si volsero tutti verso l'Italia e accettarono i principii e le direttive della nuova Chiesa cattolica autonoma. Così la Chiesa Valdese divenne il centro di tutto il movimento di risveglio evangelico europeo originato dalla dispersione dei Poveri di Lione ed impresse a quel vasto movimento i propri caratteri. Nel secolo XIV fiere persecuzioni spensero uno dopo l'altro nel sangue i focolari valdesi accesi in tutta Italia. I Valdesi che sfuggirono alla distruzione si rifugiarono in alcune vallate alpine presso Pinerolo dov' erano stati preceduti da Valdesi della Provenza dopo la terribile crociata del 1208 che nel loro paese aveva mietute oltre sessantamila vittime. In quelle vallate la piccola Chiesa cattolica autonoma italiana sfiderà le persecuzioni dei secoli futuri e sarà — scrive lo Jahier — come un anello di congiunzione tra le aspirazioni italiane ad un radicale rinnovamento della Chiesa e la Riforma protestante che aprirà un' era nuova nella storia dei po-

poli (1). Il posteriore movimento di Wiclef in Inghilterra (1324) e quello di Huss in Boemia (1373) hanno anch' essi, nelle loro grandi linee, i caratteri di una riforma cattolica sulla base del Vangelo.

Questo rapido schizzo delle reazioni medievali contro l' una o l' altra faccia del papismo basta a dimostrare quale fremito scuotesse la parte migliore dell' anima della Chiesa sotto l' oppressione del nuovo sistema, e quanto vasto, complesso e profondo fosse il bisogno di rinnovamento da cui la Chiesa era premuta. Di più, in questo logico accumularsi di elettricità nei secoli di mezzo, esso addita non soltanto la spiegazione ma anche la giustificazione dello scoppio, che avverrà più tardi, della folgore protestante. Inoltre la prospettata universalità del moto precorritore della Riforma sta a fare anticipata testimonianza che il protestantesimo, in cui il moto sboccherà nel secolo decimosesto, non sarà punto l' espressione esclusiva dell' anima e del genio di una stirpe, ma avrà carattere di universalità nella sua idea, quali che sieno per essere i limiti che circostanze accidentali porranno alla sua attuazione storica.

---

(1) Davide Jahier, Pietro Valdo e il movimento valdese italiano.

III.

Il protestantesimo sorge nel secolo XVI come termine *ad quem* della multiforme reazione sopra descritta. È il torrente dello spirito che, superando vecchi schemi incapaci ormai di contenerlo, ricerca e conquista più alte forme di sè stesso. È legittima tale rivoluzione? Bossuet, il quale riconosce lo stato miserando in cui la Chiesa era caduta, ed ammette quindi che una riforma era necessaria, pretende che la sola via legittima per ottenerla fosse il domandarla alla gerarchia. Ma, dopo quanto dimostrano le vicende del moto precursore che abbiamo ricordato, l'ostilità del papato e l'impotenza degli stessi Concilii, è chiaro che la Riforma, diventata improrogabile, doveva attuarsi per un moto rivoluzionario. La legittimità della rivoluzione protestante si rannoda ad un aspetto della legittimità della vita. Nella vita la funzione crea l'organo e non l'organo la funzione. Essendosi la gerarchia fossilizzata nei vecchi schemi, lo Spirito che è Dio immanente nella coscienza e nella storia suscitò i Riformatori. Esso li fece suoi organi per la riforma come aveva fatto suoi organi gli apostoli per la fondazione della Chiesa.

I Riformatori non furono infallibili nè impeccabili. Furono uomini con molte miserie umane, ma deh! quanto grandi di luminosa grandezza umana. Lutero davanti alla Dieta di Worms apparisce, qual egli è, un eroe. Mentr'egli recavasi alla Dieta gli raccomandavano di non ritrattarsi: « colui che mi rinnega davanti agli uomini... », così gli gridavano in una specie di solenne supplicazione. In verità, scrive Tommaso Carlyle, questa era anche la preghiera nostra, la preghiera di tutto il mondo avvinto in oscuri ceppi dell'anima che supplicava: non abbandonarci. Lutero non ci abbandonò! Le parole che chiusero il suo discorso di due ore in seno alla Dieta « non posso ritrattarmi, perchè non è sicuro nè prudente far coza alcuna contro la coscienza! eccomi, non posso altrimenti! così Iddio mi aiuti! » contengono in germe tutta la storia moderna.

Il Genio della rivoluzione del sec. XVI non è però una sola persona. Esso è più personalità di diverse stirpi, di varie nazioni. Accanto al germano Lutero ed all'elvetico Zuinglio lo scozzese Knox padre di quel puritanismo che è diventato « una delle più forti cose sotto il sole », il francese Calvino a proposito dei cui editti il Rousseau scrive che la memoria di lui non cesserà di essere benedetta finchè la libertà avrà un culto,

l'italiano Socino che Pietro Sbarbaro chiama una delle maggiori glorie d'Italia nel passato, una delle speranze più ardite e magnifiche di tutta l'umanità per l'avvenire. Quali che fossero i difetti, e furono molti, della teologia di Socino non si può negare che sotto più di un aspetto essa precorse di secoli, con potenza titanica di divinazione, il nostro pensiero religioso contemporaneo. Inoltre, il socinianismo propugnò fin dagli inizii quella tolleranza religiosa che finì col diventare più tardi programma di tutte le Chiese della Riforma e legge di tutti gli Stati civili.

***

La Rivoluzione protestante si fa storia diventando la Riforma. All'imperialismo papale oppose la fraterna comunione delle Chiese autocefale, all'autoritarismo la libertà, al concetto confusionario e falsamente miracolistico della tradizione, che confonde il vero e il falso giustificandoli ad egual titolo, il concetto storico della tradizione che distingue il vero dal suo contrario, alla pretesa infallibilità della gerarchia l'autorità della Parola di Dio. In nome di quest'autorità, scacciò dal santuario l'idolatria e ricollocò il Cristo al centro della vita

religiosa individuale e collettiva, liberò dal fariseismo la dottrina della salvezza, fugò lungi dalla realtà mistica dei sacramenti le ombre della magia, innalzò ogni credente alla dignità di sacerdote, trasformò la Chiesa in fratellanza di eguali, distrusse ogni idea di casta mediatrice tra il cielo e la terra.

La concezione immanentistica della grazia come immediata e diretta partecipazione al divino senza bisogno di caste mediatrici, ha un aspetto che venne più tardi sviluppato da Kant, il più grande filosofo del protestantesimo: l'affermazione dell'imperativo categorico della coscienza morale come intimo comando della coscienza stessa per cui la necessità del dovere si concilia con la libertà del volere. Di qui tutta la vita etica sentita e considerata come valore sacro e ad un tempo autonomo. Donde, il principio informatore del liberalismo che afferma l'autonomia della vita politica e dello Stato, perchè fa della coscienza umana la sovrana degli istituti giuridici e politici. Scriveva testè Mario Missiroli nella « Rivoluzione Liberale » che lo Stato moderno, inteso come Stato etico, non è realizzabile se non nelle nazioni che abbiano superata l'idea cattolica mediante la riforma protestante; ed aggiungeva che tutti gli Stati i quali non sieno il prodotto genuino e logico

di una siffatta rivoluzione spirituale sono fatalmente condannati ad oscillare tra una democrazia astratta, che ben presto degenera in demagogia, ed un'autoritarismo di classe che è la negazione dell'idea liberale (1).

La rivendicazione della personalità umana come valore sacro ed assoluto implica l'inviolabilità dei diritti di essa. Di qui l'immensa ripercussione sociale dell'opera della Riforma in tutto il mondo: l'Inghilterra e i suoi Parlamenti, gli Stati d'America con quelle dichiarazioni di diritti che chiudevano le loro costituzioni, dalle quali fu mutuata perfino nella forma la « Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo » della rivoluzione francese (2). Anche Giuseppe Mazzini, con la sua acuta comprensione delle realtà spirituali, nota essere la Rivoluzione francese un derivato del rivolgimento protestante. Alla Riforma si rannoda pure — attraverso Hegel e il movimento idealistico — l'opera di Carlo Marx nella sua essenza più profonda, opera di cui è merito imperituro non solo la rivendicazione scientifica dell'importanza del valore economico nei suoi rap-

(1) V. « Rivoluzione Liberale » n. 13.

(2) V. la « Déclaration des droits de l'homme » del prof. Jellinck.

porti con tutti gli altri valori della vita, ma altresì l'immenso conato per la elevazione delle plebi alla consapevolezza, prima, ed alla conquista pratica, dopo, della loro dignità umana; il che oggi non è più programma esclusivo di un qualsiasi partito, ma carattere di tutta la nostra diveniente trasformazione sociale. Carlo Marx stesso nella sua « Critica della Filosofia del Diritto di Hegel » afferma con precisa espressione che l'organizzazione e la lotta del proletario mira a compiere « quel processo di liberazione spirituale che fu iniziato dalla Riforma ». Il così detto materialismo storico, malgrado la sua denominazione, non è niente affatto materialistico nel vecchio senso del vocabolo, ma è anzi una concezione dialettica della realtà che si rannoda all'idealismo filosofico *post-kantiano*.

* * *

Abbiamo già dimostrata l'universalità del Genio della Riforma. Ci resta a porre in luce l'universalità del fatto storico della Riforma stessa nel secolo XVI. La Riforma aveva così profonde radici nei bisogni della Chiesa, ed era così universalmente preparata, che il suo avvento storico si verificò

pressochè simultaneamente in quasi tutti i paesi d'Europa: Germania, Scandinavia, Polonia, Olanda, Svizzera, Francia, Scozia, Inghilterra, Italia, Spagna. I varii movimenti nazionali di riforma furono nell'origine indipendenti l'uno dagli altri. Ferdinando Brunetière, nella *Revue des deux Mondes* del 15 ottobre 1900 scriveva: « C'è una riforma francese che non deve la sua origine a quella germanica o inglese. Lefèvre precedette Lutero, e da Lefèvre a Calvino si può seguire nei documenti francesi lo sviluppo logico di un protestantesimo esclusivamente francese ». E il critico Emilio Faguet nella *Revue Latine* del 25 agosto 1902, dopo aver ricordato il carattere francese del calvinismo, osserva che Ginevra — la protestante Ginevra da cui tanta luce di civiltà si spande sul mondo moderno — è una colonia religiosa francese.

L'Italia, che nei movimenti precursori della Riforma camminò all'avanguardia, non poteva non partecipare al grande moto religioso del secolo decimosesto. Tutta Italia — scrive Aurelio Saffi — nella prima metà del secolo decimosesto era seminata di sodalizi diretti ad innovare gli ordini religiosi: notevolissimi quelli di Modena, Sanginesio, Ferrara, Venezia, Lucca, Pisa e Napoli che furono i centri del movimento. Vittoria Co-

lonna, la donna più colta e la maggior poetessa d'Italia, insieme con Michelangelo e con la Duchessa di Ferrara, ebbe rapporti di calda simpatia col movimento della riforma italiana. La storia registra a caratteri luminosi i nomi degli araldi della Riforma italiana nel secolo decimosesto: Vergerio, Altieri, Aonio, Paleario, Carnesecchi, Pietro Martire Vermigli di cui Cesare Cantù scrive che, se non contribuì alla Riforma quanto Lutero e Calvino, rese tuttavia con la sua scienza grandi servigi a tutte le Chiese Riformate in ogni parte d'Europa, Ochino, Valdes, Caracciolo, Alberigo Gentili e cento altri.

Se in Italia la Riforma non trionfò, ciò dipese da cause contingenti. Prima di tutto le mancò ogni appoggio politico. L'ostilità dei potenti e la vicinanza del papato creavano un cumulo d'interessi che irretivano principi e comuni, nobili, ecclesiastici, artisti, letterati, e per conseguenza anche il popolo (1). Tipica a tal proposito è la confessione dello storico Guicciardini, che fu segretario dei papi medicei, contenuta nei suoi « Aforismi »: « Il grado che ho sempre avuto con più pontefici mi ha necessitato

(1) Emilio Comba. Gli ostacoli alla riforma in Italia.

ad amare per il particulare mio la grandezza loro; e se non fussi questo rispetto avrei amato Martino Lutero quanto me medesimo ». All' ostacolo politico s'aggiunse quello morale determinato dalla degenerazione che il Rinascimento subì tra noi. Presso un gran numero di letterati e di persone colte in Italia il ravvivato culto dell' arte e della letteratura segnò una rivivescenza di paganesimo, per cui nel culto delle forme e della bellezza plastica si smarrivano il senso dell' infinito e la profondità del sentimento religioso. Nicolò Macchiavelli vide anche un' altra causa di tale collasso negli italiani di quell' epoca: « per il cattivo esempio della corte papale — scrive — l' Italia ha perduta ogni pietà ed ogni religione ». Insomma l' Italia non possedeva, nel secolo di Socino, le virtù morali di popolo che sono indispensabili ad una generale riscossa religiosa. In tali circostanze, l' Inquisizione potè compiere miracoli contro i confessori del Vangelo che perseguitò con ferocia implacabile, riuscendo a distruggere col ferro e col fuoco quel vasto movimento riformatore che, pur in mezzo alle tristi condizioni politiche e morali testè ricordate, era riuscito ad affermarsi in ogni parte del bel paese come un ramo del moto protestante europeo.

* * *

Ma lassù, nel rifugio delle Alpi Cozie, organizzati — come già vedemmo — in Chiesa cattolica autonoma dalla gerarchia ufficiale, vegliavano quei valdesi che le persecuzioni dei secoli XIII, XIV e XV non erano riuscite a distruggere. Questi eroici assertori dell'antico cattolicismo e delle tradizioni evangeliche della Chiesa primitiva, esultarono di santa allegrezza quando giunse loro la notizia del grande moto di riforma scoppiato nel secolo decimosesto. Col sole glorioso della Riforma — il cui sorgere essi da circa quattro secoli salutavano in isperanza — Dio coronava il loro apostolato e premiava la loro fedeltà. Mandarono ambasciatori in Isvizzera ed in Germania. Studiarono i caratteri della Riforma protestante. Alla luce dei nuovi avvenimenti riconsiderarono la loro posizione ecclesiastica e religiosa. Videro giunta l'ora di rendere completa la loro emancipazione dalla Chiesa romana e di unirsi alla nuova Riforma: così aderirono al grande movimento. Tale decisione fu presa dal loro Sinodo riunitosi a Cianforan, piccola località della Valle d'Angrogna, nel settembre 1532. La adesione

dei Valdesi alla Riforma non è però adesione ad una Chiesa forestiera, nè implica in alcun modo la perdita della loro autonomia. In piena comunione di fede e di vita religiosa con tutte le Chiese riformate-evangeliche del mondo, i Valdesi conservano di fronte a tutte la loro piena indipendenza di Chiesa nazionale italiana. Nè è da credere che riproducessero in Italia uno dei tre tipi di riforma affermatisi all'estero: il luterano, il calvinista o l'anglicano. Per le loro peculiari caratteristiche essi costituiscono un quarto tipo: il tipo valdese, che, pur superando la sua fase storica anteriore al Sinodo di Cianforan, non però la rinnega, anzi ad essa idealmente si riallaccia; ed esprime il proprio carattere nel titolo della Confessione di Fede come venne pubblicata da Antonio Legero nel 1662: « *Confessione di fede delle Chiese Riformate, Cattoliche ed Apostoliche del Piemonte* ».

L'adesione dei Valdesi alla Riforma, lungi dall'assicurar loro un'êra di pace, segnò per essi il principio di nuove e grandi persecuzioni: quella di Provenza sotto il regno di Francesco I (1545) per la quale furono massacrati quattromila vandesi, furono rapite e vendute le loro donne, mandati seicento prigionieri alle galere e duecentocinquanta al rogo; quella del Piemonte sotto

il duca Emanuele Filiberto (1560-1561) che aprì a molti le galere ed accese innumerevoli roghi; quella di Calabria (1560-61) per la quale furono trucidati uno ad uno migliaia di valdesi ancora esistenti nella regione (1). Viene poi la grande persecuzione del 1655 detta « *le Pasque piemontesi* » a causa dell'orrenda strage avvenuta il Sabato Santo: uomini inermi mutilati, scorticati, squartati; infermi e vegliardi martirizzati, pargoletti strappati alle braccia materne e sfracellati contro le rocce, fanciulle e donne oltraggiate e poi scaraventate nei precipizi e decapitate, impalate lungo la via, sotterrate vive. Solo nei primi giorni più di mille morti nella Valle di S. Giovanni; distruzione dei templi, saccheggi, incendii, devastazione. I fanciulli scampati al macello rapiti e distribuiti a famiglie che dovevano allevarli nel papismo. L'Europa inorridì nell'apprendere queste notizie ed è celebre il sonetto che scrisse il grande poeta Milton: « *Vendica i Santi tuoi, Signor, cui l'ossa — biancheggian fredde sull'alpina vetta — e che pura serbâr tua fede eletta...* » (2). Nuove persecuzioni e guerriglie

---

(1) Archivio Storico Italiano. IX Lett. sui riformati di Calabria.

(2) Vedi Ernesto Comba. Storia dei Valdesi. Torre Pellice, libreria « La Luce ».

dal 1655 al 1685. E dopo ciò il grande esilio (1686-1687). Un editto di Vittorio Amedeo II (31 gennaio 1686) ordina la cessazione delle adunanze religiose, la distruzione dei templi, l'abiura senza discussione: pena l'esilio e la confisca dei beni. Frattanto i Valdesi consegnassero i loro nati al prete per il battesimo papale, pena — in caso di rifiuto — la pubblica flagellazione per la madre e la galera per il padre. I Valdesi resistono, e la resistenza si chiude con l'esilio. Varcano le Alpi e si spargono raminghi per l'Europa. Ma dopo circa due anni, attraverso avvenimenti miracolosi, riconquistano la patria. Il glorioso evento fu poi legalizzato con un editto del 23 maggio 1694. Dopo una serie di vicende, ora dolorose ora liete, si giunge finalmente all'anno 1848, all'editto di re Carlo Alberto per cui i Valdesi sono ammessi a godere tutti i diritti civili e politici; si giunge allo Statuto, alla libertà di coscienza, di culto e di apostolato nell'Italia riunita e fatta libera con Roma capitale intangibile sotto lo scettro costituzionale della Monarchia Sabauda.

Così là dove la Riforma italiana del secolo decimosesto — determinatasi, come vedemmo all'infuori dei Valdesi quale diretta ripercussione del moto protestante europeo — s'era spenta in breve tempo sotto la

violenza del ferro e del fuoco, i Valdesi, unica tradizione riformata italiana vincitrice della tempesta dei secoli, sono presenti alla risurrezione civile di quella patria che, pure persecutrice, essi amarono sempre fino al sacrificio! Il nido alpestre che fu un dì il loro rifugio, ha cessato di essere la loro prigione. In tutta la penisola e nelle isole quella che fu la Chiesa riformata, cattolica ed apostolica del Piemonte compie la sua pacifica e civile missione evangelizzatrice per la sua vocazione a diventare la Chiesa Riformata Cattolica ed Apostolica d'Italia, e così muovere incontro ai futuri destini religiosi e spirituali della nostra patria e del mondo.

I Valori Religiosi del Protestantesimo.

I.

Il grande principio centrale della Riforma, quello che ne spiega l'origine e le imprime carattere, che garantisce il suo avvenire e la sua vittoria definitiva nel mondo, è: « *la supremazia e l'autorità sovrana del Vangelo* ». Giustamente dice uno scrittore che questo principio, di grande fecondità, è lungi dall'aver esaurita tutta la sua virtù

nel secolo decimosesto, è lungi dall'essere stato compreso in tutta la sua pienezza da coloro stessi che per i primi lo misero in luce; è lontano ancor oggi dall'avere svolte tutte le sue benefiche conseguenze in seno al protestantesimo. Esso è il principio essenziale del protestantesimo, che ispira questo nel secolo ventesimo come lo ispirò nel secolo decimosesto. Le sue applicazioni più o meno illuminate spiegano le diversità protestanti; mentre la sua autorità universalmente riconosciuta conferisce al protestantesimo la sua reale e feconda unità.

La supremazia e l'autorità sovrana del Vangelo esprimono innanzi tutto il metodo del protestantesimo; il che equivale a dire che il metodo protestante per la ricerca della verità cristiana è il solo metodo logico e sicuro. Per convincersi di ciò, è innanzi tutto necessario avere un'idea adeguata e precisa di quello che il Vangelo è. Non bisogna confondere il Vangelo col libro che porta questo nome. Detto libro è per noi il mezzo di conoscere il Vangelo, ma il Vangelo non è il libro. Etimologicamente il vocabolo Vangelo significa « Buona Novella ». Il Vangelo è dunque la novella, il messaggio che il libro contiene. Apro il libro, e nel centro di esso trovo una personalità. Di questa personalità io vengo a conoscere

la vita, l'insegnamento, l'influenza in funzione della personalità stessa. Andavo in cerca del messaggio: ho trovato intanto il messaggero. Qual è il messaggio che egli annunzia? Egli comincia col richiamare l'attenzione sopra la sua personalità. Venite a me! dice. Io, che sono la verità e la vita, sono la via che mena al Padre. Chi mi mangia — così si esprime nel suo fortissimo linguaggio figurato — vivrà a cagion di me, ed io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Così Gesù annunzia sè stesso: egli è ad un tempo il messaggero ed il messaggio. Il Vangelo è, dunque, la persona di Gesù fonte della vita. Il libro — e per libro intendiamo non solo i quattro vangeli, ma tutta la raccolta neo-testamentaria — è il mezzo per conoscere la coscienza apostolica nei suoi momenti essenziali e per risalire, attraverso questa coscienza apostolica, alla persona viva, influente, insegnante di Gesù.

Poichè il Vangelo è la persona di Gesù, la logica del metodo protestante — che è l'autorità sovrana del Vangelo per la soluzione del problema della verità cristiana — risulta evidente. Si tratta di sapere se il cristianesimo contenga una verità. Ma come saperlo altrimenti che mettendoci a contatto con la persona di Gesù per sperimentarne l'influenza sulla nostra vita reli-

giosa, e, attraverso questa, su tutta la nostra vita umana? Si tratta anche di sapere quale sia il vero cristianesimo. Ma può esservi cristianesimo vero fuori di Cristo? e può non essere vero cristianesimo quello di lui?

Qui accade di dissipare alcuni equivoci. Si dice da alcuni che il protestantesimo, ponendo nel Vangelo l'autorità sovrana, crea un autoritarismo peggiore di quello romano poichè la Chiesa, anche pretendendosi infallibile, può, se vuole, mostrarsi tollerante verso ciò che non le riesce d'impedire, e governare gli spiriti con una certa larghezza, laddove il libro non può far questo perchè esso è immutabile ed inflessibile. Si conclude da ciò che porre l'autorità in un libro significa asservire gli spiriti ad una cultura sorpassabile e sorpassata. Questa obbiezione parte dall'erroneo supposto che il Vangelo sia il libro, e che il metodo protestante implichi la divinità del libro non solo nel suo spirito ma anche nella lettera, non solo nella ispirazione della vita religiosa che racchiude, ma anche nei suoi elementi culturali. Contro tali erronee supposizioni, già Lutero — e dopo di lui in modo più consapevole ed accentuato l'evangelismo moderno — considera il libro in funzione di Cristo. « Cristo è il padrone — grida Lutero — il libro è il servitore », cioè il mezzo per cui veniamo

a contatto con Gesù allo scopo di udire da lui non insegnamenti in materia filosofica, scientifica, artistica, politica, economica, ma le parole di vita eterna, quelle cioè che sgorgano dalla sua perfetta esperienza religiosa e che si riferiscono alla liberazione dal male, alla figliuolanza da Dio, alla vita in Dio. Questo il principio protestante, il quale perciò emancipa da ogni soggezione alla cultura che si riflette nel libro. Altri, movendo da un diverso punto di vista, affermano che, siccome il Vangelo è un momento del cristianesimo, il principio protestante ha il torto di puntualizzare il concetto di cristianesimo in un momento unico (1). Anche questa obbiezione è erronea. Il Vangelo non è gli evangeli; è il valore eterno degli evangeli, cioè il Cristo. Se il protestantesimo prese forma di un ritorno al passato, ciò fu solo in quanto la ridestata consapevolezza del vero principio cristiano portò alla separazione da tutti gli elementi non cristiani accumulatisi su questo principio nel corso dei tempi e impose di tornare alla fonte. Ma questa è fonte perenne; non già un momento del cristianesimo. Se mai, può esser detta il momento eroico immanente

---

(1) Così il Prof. U. Cosmo « Alle fonti della Bontà » nella « Stampa » del 17 Giugno 1921.

nella storia cristiana che da esso si genera come da forza indefettibile.

***

La natura dell'equivoco che abbiamo or ora dissipato c' introduce naturalmente a chiarire l'attitudine del protestantesimo nei riguardi dell' antica tradizione in cui le Scritture hanno storicamente la loro radice. Alcuni suppongono che il criterio protestante dell'esclusiva autorità del Vangelo non tenga alcun conto di quella tradizione. Ma, se ciò fosse, il protestantesimo svaluterebbe le Scritture stesse, togliendo alla canonicità l'unico suo fondamento. La verità è, invece, che il protestantesimo è il vindice della vera idea della tradizione di un fatto: l'idea storica.

Nell'antica Chiesa il contenuto obbiettivo della rivelazione cristiana era conosciuto per mezzo della tradizione. La vera tradizione si riconosceva da caratteri evidenti. Prima di tutto doveva, per antichità, risalire fino agli apostoli. In secondo luogo doveva esser conosciuta in tutti gli ambienti cristiani e non solo in alcuni. Infine doveva possedere, come attestato della sua antichità ed universalità, l'unanime testimonianza delle Chiese

apostoliche. Questi caratteri della tradizione quale mezzo di accertamento del fatto cristiano, furono più tardi espressi scultoriamente nella nota formula del Lirinese: « *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* ». Questo criterio dell'antichità, universalità e consenso per accertare la vera tradizione è scientificamente sicuro, perchè sarebbe assurdo il pensare che un elemento estraneo alla coscienza apostolica possa risalire all'epoca degli apostoli, possedere fin dall'inizio un carattere universale, e vantar prove di antichità ed universalità nella costante tradizione di tutte le Chiese apostoliche fin dalla nascita di ciascuna. Senonchè questo criterio di così rigoroso carattere scientifico è esso applicabile praticamente? Nei primissimi secoli, data la vicinanza dell'epoca apostolica, certamente lo era; ma è evidente che a lungo andare avrebbe cessato di esserlo. La Chiesa sentì ciò a tempo, e intuì la necessità di documenti della rivelazione per trasmettere inalterato il contenuto di questa fino alla più lontana posterità. A tal fine si diede a ricercare tra le memorie scritte che erano venute man mano in luce quelle che avessero un'impronta non dubbia di apostolicità a causa del nesso esistente tra il loro contenuto e l'insegnamento apostolico attestato dalla vera tradi-

zione di cui era testimone — ed in quella remota epoca poteva ancora essere testimone storicamente autorevole — la Chiesa stessa. Dopo un lungo ed arduo lavoro si ebbe verso l'anno 400, il canone neo-testamentario, che è la raccolta degli autentici documenti della vera tradizione evangelica.

Ora, il principio protestante della sovrana ed esclusiva autorità del Vangelo implica il riconoscimento di detta raccolta quale mezzo per venire a contatto con la rivelazione cristiana obbiettiva, e per ciò stesso implica pure il riconoscimento dell'or descritto criterio storico della tradizione nel quale rientra la canonicità delle Scritture. Ciò che il protestantesimo respinge è l'idea cattolica medievale, di cui al solo enunciarla si manifesta la futilità, secondo la quale la Provvidenza avrebbe affidata la trasmissione di una parte della rivelazione evangelica al documento con le garanzie che esso offre, ed un'altra parte della stessa rivelazione evangelica ad una mobile tradizione con l'inevitabilità che essa implica di alterarsi e di corrompersi. Futile dal punto di vista storico, l'idea medievale della tradizione ha bisogno di ricorrere, per sostenersi, al soprannaturale, ed ammettere un miracolo perenne per evitar l'alterazione e la corruzione altrimenti inevitabili. Ma le molte dottrine in perfetta

antitesi col Vangelo introdottesi nel patrimonio ufficiale della Chiesa neo-romana, e la contradizione irriducibile tra l'insegnamento romano di un'epoca e quello di un'altra, stanno a dimostrare che quel miracolo non è avvenuto. L'idea papale della tradizione crolla, dunque, sotto il peso della sua futilità storica, laddove il criterio protestante, saldo sul terreno storico, rivendica la tradizione nella schiettezza e nella forza del suo vero carattere.

***

Il grande principio centrale della Riforma, la supremazia e la sovrana autorità del Vangelo, implica *il libero esame*. Gesù è una persona storica. Per conoscere Gesù si deve, dunque, cominciare col libero esame personale del Nuovo Testamento, cioè del libro che racconta episodii della sua vita, che riferisce suoi discorsi, che fa conoscere l'impressione ch'egli produsse nei suoi discepoli. Certo, io non compirò l'esame personale del libro senza aiuti; mi gioverò, anzi, di tutti gli aiuti che mi possono venire dal di fuori — specialmente dalla Chiesa — per non rimanere prigioniero della mia ignoranza o insufficienza. Ma bisogna che il mio

esame sia diretto, personale, poichè altrimenti non è possibile alcuna conoscenza della figura storica di Gesù. Qui odo un'obbiezione sulla quale mi piace richiamare subito l'attenzione del lettore, poichè ciò che debbo dire sul libero esame conterrà la risposta all'obbiezione stessa. Ci si dice dunque: il libero esame non vi pone a contatto con una persona, ma col mero ricordo di una persona contenuto in un libro, il che dimostra come il metodo protestante vi lasci privi di una guida vivente. L'obbiezione sarebbe giusta se il libero esame si esaurisse nello studio del libro per cogliere le linee della figura storica di Gesù e basta. Ma non è così. L'esame del libro che ci fa conoscere quella figura storica, non è che un principio. La persona storica parla, ed esorta chi vuole conoscerla come persona attuale e vivente, ad andare a lei, a parlarle, a pregarla. Esortazioni vane se Gesù fosse un morto rimasto morto. Ma egli è realtà viva e presente. Ora se il Gesù storico m'indica egli stesso il metodo per conoscerlo come persona vivente e per entrare in comunione con questa, io presto ascolto alla sua esortazione, e con ciò passo dalla conoscenza della figura storica di Gesù, alla esperienza spirituale del Cristo vivente. È l'esame diretto della persona viva, continuato, sviluppato, approfon-

dito fin dove può esserlo per dare di questa persona una vera conoscenza. In siffatta esperienza il cristiano non è solo. Egli si dà al Cristo vivente; il Cristo vivente si dà a lui. Egli aspira al Cristo; il Cristo ispira lui. « L'ispirazione — cito un passo magistrale del Dürrleman (1) — influisce subito sull' esame, precedentemente intrapreso, dei documenti storici che fanno conoscere la vita e l' opera di Gesù; essa lo illumina, lo penetra, lo rettifica, l' orienta, invertendosi così in sorgente di un esame più perspicace e di un' esperienza più approfondita. La parola scritta conduce alla Parola vivente, e la Parola vivente spiega, commenta e vivifica la parola scritta che, senz' essa, rimarrebbe lettera morta ». Così, contrariamente all' accusa che gli muovono i suoi avversari, il protestantesimo, lungi dall' esaurire il suo metodo nell' esame di testi biblici, riconosce la *Guida vivente* — quella che è la sola vera guida vivente — della fede e della vita religiosa.

---

(1) Initiation protestante, pag. 32.

***

Questo metodo, fatto di osservazione e di esperienza, è in piena armonia con lo spirito scientifico. Di più, è metodo per eccellenza religioso in quanto saggia i varii cristianesimi per mezzo del Cristo, e domanda che per giudicare di Cristo si entri in comunione con lui. La bontà del metodo è anche messa in luce dal fatto che esso permette di evitare Scilla e Cariddi. Scilla è un cristianesimo obbiettivo nella cui rivelazione non entri in alcun modo l'ispirazione della nostra coscienza personale. Cariddi è un cristianesimo soggettivo che può prendere per ispirazione anche il vano prodotto della immaginazione personale. Tra i due estremi sta il vero cristianesimo che è mutua penetrazione del fatto obbiettivo e del fatto personale. Or la via regia per giungere a tale cristianesimo è appunto il metodo protestante in cui l'esame del Gesù storico impedisce i disordini dell'illuminismo soggettivo, mentre l'ispirazione del Cristo vivente impedisce l'arresto al fenomeno esterno, e rende la rivelazione cristiana fatto di coscienza.

II.

Il principio della supremazia del Vangelo e della sua esclusiva autorità sovrana non esprime soltanto il metodo del protestantesimo, ma anche la sostanza religiosa di esso. All'impiego del metodo protestante corrisponde perciò una concezione protestante del cristianesimo che, per il suo carattere etico-religioso, si rileva al disopra di ogni altra.

La Bibbia occupa un posto immenso nel pensiero e nella pietà protestante. È il libro che determina la fisionomia della Chiesa Evangelica, imprime il proprio carattere al culto, informa di sè la predicazione; il libro dell'educazione religiosa dei fanciulli, della formazione spirituale dei giovani; il libro a cui ciascuno ogni dì ricorre per cercarvi il pane di cui l'anima vive. Il modesto contadino, l'umile massaia, l'operaio dalle mani incallite, non meno che il personaggio di alta cultura e di eminente posizione, posseggono individualmente la Bibbia, la leggono regolarmente come libro di pietà, ne sanno a fondo il contenuto, ne traggono direttamente una religione personale. Una caratteristica del protestantesimo sono i cir-

coli di studio biblico, dentro e fuori della Chiesa, nell' àmbito della modesta parrocchia come nelle sfere della cultura universitaria. Le Società bibliche protestanti, che pubblicano in centinaia di lingue e dialetti diversi edizioni popolari della Bibbia per diffonderle in tutti i paesi civili e barbari, sono tra le più potenti istituzioni del mondo.

Tale appassionato interesse per la Bibbia non deriva solo dal fatto che essa è il più grandioso poema in cui si ripercuote la vita universale dalle origini con accenti di passione che il mondo classico ignora, con tragiche profondità che i poeti greci non toccano, con altezze morali che il paganesimo non conosce. Deriva anche, e più, dal fatto che essa contiene il dramma sacro dell'ascensione della coscienza umana verso Dio e l'eredità di generazioni che hanno avuto accenti immortali di fede e di speranza. Ma principalmente deriva da ciò, che la Bibbia è la sorgente diretta, autentica ed originale, della conoscenza di Cristo, la testimonianza di coloro che avvicinarono il Maestro, lo videro, l'udirono, contemplarono la sua gloria. L'appassionato interesse per la Bibbia nasce principalmente dalla storia di Gesù che essa contiene, di Gesù che vive sulla terra, parla, opera, agisce sulle anime.

Questo carattere biblico della vita religiosa protestante è legato al carattere cristocentrico della concezione protestante del cristianesimo, carattere per cui questa raggiunge la più alta vetta della eticità religiosa. Il cristianesimo, per il protestante, non è un domma o un sistema dommatico. Per utile e necessaria che sia la funzione dei dommi, questi non hanno virtù salvatrice: è scritto che i demoni credono i dommi ortodossi e pure restano demoni. Il cristianesimo per il protestante non è neanche una morale, cioè una serie di precetti etici che, per quanto elevati sieno, esauriscono la loro missione nell'indicare la via da battere: cosa troppo inadeguata alla natura umana bisognosa di redenzione. Per il protestante il cristianesimo è Cristo cioè la vita divina pienamente attuata nell'uomo, la Vita che può far nascere di nuovo o generare una seconda volta, rigenerare, e che perciò da Gesù si comunica a chiunque si unisce in rapporto vitale con lui. Cristiano è, dunque, chi rifà — sebbene in minor grado — l'esperienza della vita in Dio di Gesù e riproduce in sè stesso le linee del carattere di Gesù, secondo la forte parola di Paolo: « Cristo formato in voi ». Al tocco di Cristo noi facciamo questa duplice esperienza solo apparentemente contraditttoria: sentiamo irrom-

pere come dall'alto in noi ed erompere come dall'intimo di noi stessi aspirazioni, forze, sentimenti del tutto nuovi, in altri termini la nuova coscienza, la nuova creatura. Non diciamo che questa sia in concreto la religione di tutti i protestanti, di molti protestanti, dei protestanti. Diciamo, invece, che la nozione protestante del cristianesimo, — non dommatica come quella del cattolicismo-romano, ma sperimentale, non moralistica come quella del razionalismo, ma vitale — è la più adeguata ai bisogni e la meglio rispondente alle aspirazioni etico-religiose della coscienza umana.

Questo carattere biblico e sperimentale del suo cristianesimo dà all'anima protestante la certezza della realtà storica di Gesù e la sicurezza di possedere la verità. Com'è possibile avere la certezza di quella realtà storica? Può l'anima acquistarla per la semplice affermazione di un'autorità ecclesiastica? o per i verdetti della critica che dalla maggior parte dei credenti non sono controllabili? Porre queste domande equivale a rispondere negativamente. Ma, al disopra delle sentenze non persuasive di un'autorità esterna ed all'infuori della scienza critica inaccessibile al maggior numero, la coscienza, posta dinanzi ai Vangeli, ha ragioni sue proprie per sentire la realtà storica della

personalità di Gesù come i Vangeli la presentano. La garanzia di tale realtà è nel carattere di quella personalità. L'originalità del carattere di Gesù sfida ogni invenzione. L'inventore — scrive G. G. Rousseau — sarebbe più maraviglioso dell'eroe. Soltanto un uomo che avesse vissuto la vita spirituale dell'eroe dei Vangeli potrebb'essere l'autore di tale invenzione; ma in tal caso la personalità di lui si confonderebbe con quella di Gesù. Se il carattere biblico della sua religione dà al protestante il mezzo di acquistare l'accennata certezza storica, il carattere sperimentale del suo cristianesimo gli dà la sicurezza della verità di questo. Non vi sono dimostrazioni sillogistiche della verità cristiana, ma la prova sperimentale di essa è decisiva. Il terreno su cui il protestante erge la sua fede non è soggetto a franarsi. Il protestante crede alla verità del cristianesimo per le prove che il cristianesimo ha fatte in lui. La sua certezza è un dato della sua coscienza morale, essa è fondata sopra l'evidenza di un fatto personale ed intimo che interessa tutta la vita. Ne deriva — dice Dürrleman — che il grado di certezza è legato a quello dell'intensità dell'esperienza religiosa. Ciò è logico e morale. Siccome il cristianesimo è la vita di Cristo in noi, è naturale che la certezza della

verità cristiana non può esistere se non in chi vive quella vita, e nella misura in cui egli la vive.

***

Al carattere sperimentale del cristianesimo protestante è strettamente unito un carattere fideista. Esso consiste nella valutazione della fede come unico mezzo di salvezza indipendentemente dalle credenze e dalle opere. È questa una delle rivendicazioni fondamentali della Riforma. I Riformatori ne sentirono la essenziale verità, ma forse non fecero che intravederne la grandiosità e la fecondità. La scolastica protestante, venuta dopo, tradusse ed irrigidì il principio in formule da legulei che lo intristirono e ne alterarono il carattere. Ma è vanto dell' evangelismo moderno di avere, diremmo, scoperto di nuovo il grande principio, e riannodandolo alla profonda intuizione dei Riformatori, di averlo sviluppato e spinto fino alle ultime sue conseguenze logiche, di averlo esteso a tutto il campo che legittimamente gli appartiene. Il fideismo, che caratterizza il moderno protestantesimo, facendo vela tra il dommatismo e il moralismo, s' erge di mille cubiti al disopra del primo per il suo più grande valore religioso,

e al disopra del secondo per il suo più grande valore etico.

La parola « fede », nelle Scritture, ha varii significati, tra i quali anche quello di credenza. Ma quando Gesù parla di fede in relazione con la salvezza di qualsiasi specie usa il vocabolo « *aemounah* » che significa fedeltà, attaccamento, dono di sè e s'adopera sempre in rapporto con persone, mai a significare la credenza in una dottrina. Quand'egli alla donna affetta da flusso di sangue o alla peccatrice penitente incontrata in casa di Simone fariseo dice: « ti ha salvata la tua fede », non allude certo a un domma cristologico di cui nè l'una nè l'altra donna poteva avere la più lontana idea, ma allo slancio fiducioso del loro cuore, ad un atto etico. In piena armonia con lo spirito del Vangelo, il protestantesimo moderno fa consistere la fede nel fiducioso slancio che opera la consacrazione dell'essere nostro al più alto Ideale sentito come Realtà suprema. Non si creda che il fideismo separi per questo la fede dalla credenza. No. La credenza è sempre necessaria alla fede, ed oltre a ciò essa ha una virtù pedagogica diretta a sollecitare e destare la fede. Ma la fede, psicologicamente distinta dalla credenza, è la determinazione del cuore che la credenza ha contribuito a far sorgere.

Premesse queste cose, il fideismo insiste fortemente su ciò: che la virtù salvatrice non risiede nella credenza, ma nella fede. Dio non respinge per delitto di opinione chi a Lui si dà col cuore. Se così non fosse, chi mai si salverebbe? V'è forse qualcuno che non abbia idee erronee? La vecchia ortodossia che attribuisce una virtù salvatrice alla credenza trovò la sua espressione più completa nel Credo detto di S. Atanasio che, dopo aver esposta la dottrina dommatica del cattolicismo intorno alla Trinità, conclude: « .... *quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit,* se alcuno non crede fedelmente e fermamente questa dottrina non può essere salvato ». È lo sterminio — come il lettore vede — della moralità del Dio cattolico romano ortodosso. Alcuni teologi corrono ai ripari aggiungendo nelle loro interpretazioni questa clausola: salvo il caso di buona fede. Ma in un senso il rimedio è peggiore del male. La buona fede non è che l'ignoranza del proprio errore mentale. Essa non sostituisce nulla alla virtù salvatrice che la dottrina romana attribuisce alla credenza. Che figura ci fa allora questa virtù salvatrice di cui si può in certi casi fare a meno senza neppur bisogno di sostituirla con qualche equivalente? Il fideismo del moderno protestantesimo ci ha liberati

per sempre dalla necessità di scegliere tra una bestemmia ed una puerilità che sono i due corni del dilemma tra i quali si dibatte la vecchia ortodossia.

Un altro aspetto della dottrina romana della salvezza riguarda le opere. Mezzo di salvezza non è soltanto la credenza, ma sono anche le opere. S'intende non le opere dell'uomo naturale, ma bensì quelle che sono frutto della grazia di Cristo in noi, premiando le quali Dio corona i suoi stessi doni. Il protestantesimo s'erge anche contro questo aspetto della dottrina romana. Quale che sia il rapporto delle opere con la salvezza — e vedremo tra poco che esso è intimo e d'immenso valore — una cosa è certa: che le opere non sono *il mezzo* della salvezza. Unico mezzo di salvezza è la fede. Per comprendere, anche sotto questo aspetto, la superiorità del fideismo protestante è necessario innanzi tutto rifarsi alla vera ed elevata idea cristiana della salvezza. La salvezza non è un premio nell'aldilà per qualche cosa di bene che noi abbiamo compiuto di qua. Cronologicamente non è una salvezza che s'inizii nell'aldilà, ed essenzialmente non consiste nel premio, nella felicità. Premio, felicità — quaggiù in terra o altrove — sono intrinseca sanzione dello stato di salvezza, non sono tale stato. E la salvezza è cosa attuale;

è la vita teocentrica. « Salvato » è chi dallo stato di vita egocentrico è passato a quello teocentrico. Mezzo di tal trapasso non possono essere le opere, perchè esse, effetto del primo stato d'anima, non possono determinarne l'inversione. A produrre siffatta inversione occorre un movimento intimo, profondo dello spirito. Tale movimento è la fede, cioè l'atto centrale, l'atto morale per eccellenza per cui l'uomo che ha trovato Dio si slancia gioioso e pieno di fiducia verso di Lui con tutto il proprio essere. L'uomo che per quest'atto rivoluzionario abbia messa in armonia la propria volontà e l'orientamento generale della propria vita con la volontà di Dio è davvero salvato.... da che? dal giogo del peccato e dalla morte eterna che è il termine *ad quem* dell'esistenza centrifuga. Tale stato di salvezza crea in noi un nuovo tipo di umanità che si manifesta anche nelle opere le quali perciò sono non un mezzo di salvezza, ma un aspetto della salvezza stessa.

La dottrina romana delle opere considerate mezzo col quale si guadagna il cielo ha una piccioletta consistenza etica, perchè toglie all'operare virtuoso l'aureola del disinteresse. Il bene considerato quale mezzo per guadagnare il cielo è — malgrado gli altri sentimenti che lo determinino e l'ac-

compagnino — offuscato issofatto nella sua fisionomia da un carattere utilitario che ne abbassa il livello morale. Ben più alta è l'etica protestante. La salvezza, nell'esperienza protestante, non è un premio da conseguire mediante le opere, ma uno stato d'anima già conseguito mediante la fede che è il dono del cuore a Dio, e cioè l'antiegoismo per definizione; e lo stimolo che spinge l'uomo già salvato a lottare per compiere la maggior somma di bene vincendo le superstiti resistenze della natura è un bisogno immanente, è una legge della nuova vita che in lui palpita, una necessità della nuova natura. Da quest'etica del protestantesimo è sorto il più elevato sistema di filosofia morale che la storia conosca, il sistema di Kant che poggia sull'imperativo categorico della coscienza e si riassume nel dovere per il dovere.

Deficiente di valore etico, la dottrina romana delle opere mezzo di salvezza è anche povera di valore religioso, perchè mantiene i credenti in istato di dubbio perenne circa la loro salvezza. Sebbene la volontà dell'uomo nuovo sia orientata verso Dio e in armonia con la volontà divina, tuttavia le facoltà dell'anima sua non sono ancora compiutamente assoggettate al nuovo principio, e perciò le opere dell'uomo nuovo non sono

immuni da elementi peccaminosi. Di qui — se la salvezza è cosa futura e se le opere ne sono mezzo — un dubbio perpetuo, angoscioso. Come possono queste opere bisognose di perdono essere causa di perdono? Ben diversa da questa è l'esperienza religiosa protestante. Il protestante ha il senso della sua salvezza presente che in sè contiene tutti i futuri sviluppi come la ghianda contiene la quercia. Egli sa e sente che lo slancio rivoluzionario della fede ha instaurato un rapporto armonico tra la sua volontà e quella di Dio, che il giogo del peccato è infranto, che il suo stato di salvezza è stato di anima perdonata. Gli elementi peccaminosi che ancora permangono in lui non invalidano tale stato, perchè, orientati e irresistibilmente sospinti verso il tramonto, non hanno virtù — se l'uomo perseveri nella fede — di risospingere questo contro corrente fino a rimetterlo sotto il giogo. Certo, la santificazione della vita procederà attraverso una alternativa di vittorie e d'insuccessi, di cadute e di rilevamenti, di gioie e di dolori che sgorgano da tali opposte esperienze. Ma la salvezza, la pace con Dio, è un fatto fondamentale acquisito che è sottratto alle vicissitudini di un meno e di un più, di un progresso mancato, di un fallo che ci accusi. Essa è un senso di libertà inalienabile, una

gioia che non può più essere turbata dall'amaro sentimento dell'impotenza umana.

III.

La vita religiosa ha uno stretto rapporto col culto il quale, per essere culto cristiano, deve, appunto consistere in un focolare di vita. Quali sono i caratteri essenziali del culto protestante e qual valore etico-religioso posseggono?

Il protestantesimo ha ripudiata la forma romana della dottrina dell'*opus operatum* che fu la sorgente della degenerazione del culto in un'opera magica. Il protestantesimo non s'appaga della condizione tendenzialmente passiva, cioè della semplice mancanza di ostacoli da parte del credente, ma proclama indispensabile la partecipazione attiva della libertà umana, il concorso operante della fede, per ritrarre effetti benefici dai sacramenti. Nel battesimo conferito ai pargoli esso non riconosce che una grazia virtuale; non ammette che la rigenerazione possa attuarsi come rinnovamento senza il concorso della libertà personale e senza l'opera della fede. Da ciò deriva al culto evangelico quell'elevato carattere di spiritualità che lo distingue. In armonia con

l'idea del sacerdozio universale dei credenti il protestantesimo ha abbattuto la barriera che separava il popolo dall'altare, ed estendendo l'azione liturgica all'intera assemblea, non più spettatrice passiva, ha trasformato il culto in un atto sociale. Tolto via il sudario di una lingua morta, tutti gli elementi del culto cristiano, nel romanismo mummificati o sepolti, hanno ripreso nel culto protestante vita e vigore. Le preghiere liturgiche sono ridiventate atto collettivo della Comunità; i salmi, gl'immortali salmi d'Israele passati nella Chiesa cristiana, hanno ripresa, detti nella lingua che tutti intendono, la potenza elevatrice della loro sublime poesia; le letture bibliche hanno rivendicato il loro carattere didascalico; gl'inni cantati coralmente dall'intera assemblea sono una delle più belle caratteristiche del culto riformato. Le arti più spiccatamente spirituali, quelle che parlano allo spirito meno per via dei sensi e più mercè la mozione degli affetti e dei sentimenti, come la poesia, la musica, l'eloquenza, sono assurte nel culto riformato ad un'altezza nuova che il culto cattolico-papale non ha mai raggiunta. Notevole, e ricca di benefici risultati, la riscossa avvenuta nella predicazione. È noto che nel culto romano la predicazione del Vangelo è un elemento accessorio, il quale

spesso — per giunta — di evangelico non porta che il nome, poichè si riduce a un discorso dottrinale o ad una lezione di morale legalista di scarsa virtù edificatrice. Il protestantesimo ha restaurata la predicazione cristiana nel suo vero carattere e le ha restituito l'altissimo posto che per la sua importanza le spetta. Non discorso dommatico o dottrinale, nè lezione di legalismo morale, il sermone evangelico è un'opera di edificazione diretta a formare Cristo in noi. Parte essenziale del culto evangelico, il sermone fa esulare l'idea, in cui taluno potrebbe ingannato cullarsi, che il culto esaurisca il compimento dei nostri doveri religiosi. Esso ci fa sentire che il vero culto per il cristiano è la vita, e che quel momento speciale che è chiamato per antonomasia il culto segna una elevazione dell'anima nel raccoglimento e nel silenzio interiore per accogliere in sè le luci superne che dànno all'esistenza umana un significato divino, le energie redentrici che abilitano all'ardua missione della vita cristiana rispetto alla quale il culto è un inizio, una preparazione ed un impulso.

***

La bellezza etica del culto riformato deve ora prospettarsi in relazione con due grandi valori che sono il centro del culto perchè sono il centro della vita religiosa di cui il culto è momento culminante: il sacrificio e la comunione. Questi valori, più o meno elevatamente intesi, si ritrovano nel culto di tutte le religioni dalla più infantile e grossolana alla più evoluta e pura. In altra parte di questo lavoro abbiamo accennato al Sacrificio della Messa ed alla Comunione come sono intesi nella Chiesa romana, e non è necessario di ripeterci. V' è in quella dottrina un' altissima verità etico-religiosa ma avvinta da viete formule dottrinali, immiserita da concetti spaziali, inaridita dal risultato di una speculazione razionalistica circa il mistero della presenza di Cristo, abbassata dalla nozione sacerdotalista che le si disposa. Nel culto riformato questi ceppi sono infranti, ed ivi la « *Coena Domini* » restaurata nella sua purezza, specie per opera del protestantesimo moderno, brilla della più fulgida luce spirituale come sacrificio e comunione. Giova considerarla un istante per ammirarne la bellezza:

Gesù consacrò interamente sè stesso alla Società Ideale: Dio e la famiglia di Dio. Questa consacrazione è fede se si considera nello slancio fiducioso del cuore che si dà; ma considerata nell'interezza della sua attuazione è sacrificio, del quale la croce fu coronamento, misura ed espressione. Il Sacrificio di Gesù non si esaurisce, come fatto, in un dato momento, ma è perpetuo, poichè — secondo le parole giustissime del pastore Wilfredo Monod — esso si perpetua nella persona di Gesù. Anche ora, nella sua vita celeste, Gesù non cessa di consacrare sè stesso alla Società Ideale, nel che appunto il sacrificio consiste. In un senso, il Sacrificio di Gesù si perpetua pure sotto l'aspetto « passione », in quanto cioè il valore della passione è entrato a far parte del carattere di Gesù per sempre: « *souffrir passe, avoir souffert demeure éternellement* ».

Per la immanenza in noi della persona del Cristo il sacrificio di lui, attualità presente, può ripercuotersi in noi. Se siamo in comunione col Cristo come sarebbe possibile non esserlo col suo sacrificio che è attuale nella sua persona? Così la sua vita-sacrificio trasforma a sua immagine la nostra, ed in tal modo il sacrificio di Cristo s'integra in quello del cristiano.

Ma atto culminante nella vita cristiana è il culto. Direi che il culto è la sublimazione dell'offerta di noi stessi alla Società Ideale. Perciò il culto — ogni culto — è sacrificio, essendo comunione. La celebrazione della « *Coena Domini* » è un momento particolarissimo della comunione col Cristo. Il protestantesimo moderno, a differenza dell'antico, ha rinunziato ad ogni spiegazione teologica del modo della comunione nella S. Cena, ponendosi su terreno sperimentale. Il rito augusto ci trasporta all'ora tragica che precedette la passione, rievoca l'atto che Gesù compì, fa risuonare la parola che Gesù pronunziò. Egli dice ai discepoli, a noi tutti « questo è il mio corpo », espressione che nella lingua parlata da Gesù significa anche l'identità della persona, il « *me* ». Aggiunge, offrendo il calice: « questo è la nuova alleanza nel sangue mio ». Tale discorso in realtà significa: « Io non vi lascio, morendo. Sono unito a voi da un patto che sto per suggellare col mio sangue. È patto d'amore, di un amore che vince la morte. Nella realtà più profonda, quella dello spirito, resto intimamente unito a voi, sarò in voi per nutrirvi di tutto me stesso e trasfondere con me in voi la virtù del mio sacrificio. Così, rompendo il pane, celebrate la memoria della mia esistenza terrestre e

dell'opera che vi compii, non come si rimpiange una persona dipartita, ma come si festeggia un amico che ritorna, poichè, per altre vie che quelle visibili, io tornerò incessantemente a voi. Non vi lascio orfani. Pensate che quel pane sono proprio io che mi dono a voi, il pane della vita. Così pure ricordate col calice la mia morte cruenta, ma come l'arcobaleno ricorda la tempesta superata e annunzia coi suoi vivi colori la serenità e la gioia che hanno fatto ritorno ». Con ciò il rito augusto, a cui si unisce in una sola vibrazione tutto il nostro essere, determina in noi uno stato d'animo analogo a quello di Gesù: stato d'amore universale in Dio. In tale stato, noi siamo in grado di percepire più sensibilmente che mai l'immanenza del Cristo vivo ed operante in tutto l'essere nostro o, che è lo stesso, la nostra propria cristità, mistero fondamentale della nostra esperienza cristiana, e di sentire più intensamente attuosa la nostra unità con tutte le creature che sono oggetto dell'amore di Dio in Cristo: di percepirle e di sentirle mentre misteriosamente si elevano alla più alta potenza! Siccome nella esperienza mistica or descritta la Cena è momento in cui, in uno spasimo d'ideale, siamo in modo misterioso sospinti verso i più alti vertici della solidarietà divina ed umana, ne segue che

la Cena è pure momento speciale della comunione nostra col sacrificio di Gesù immanente nella persona di lui. San Paolo, sotto la specie del pane che raffigura Gesù pane di vita e sotto quella del calice che ricordando il sangue sparso parla vividamente del suo sacrificio, vede appunto il grande atto mistico della Cena quale « comunione » con Gesù e col suo sacrificio. (1.ª Cor. 10 : 16).

Adesso si comprende il significato del memoriale: « fate questo in memoria di me ». Non è un memoriale che guarda solo al passato. È, sì, memoriale della vita storica di Gesù, ma celebrato nel tripudio della nostra comunione attuale col Cristo celeste e glorioso. È memoriale della morte non perchè consista in un mesto servizio funebre, che costituirebbe un formidabile anacronismo ed un'antitesi con la presenza gloriosa del Risorto, ma perchè è, come s'esprime Paolo, testimonianza che rendiamo alla virtù redentrice di quella morte nella gioiosa comunione col valore morale di essa, col sacrificio di Cristo che non passa, il quale in noi si completa.

Il rendimento di grazie che tutto questo c'ispira imprime al rito nostro come lo impresse al semplicissimo rito che Gesù infallantemente celebrava tutte le volte che se-

dendovi a mensa rompeva il pane che simboleggia l'alimento di Dio alla vita dell'uomo, un carattere di ringraziamento che fa della liturgia della Cena un inno eucaristico, il grande « *sacrificium laudis* » della Chiesa.

Quanto è bello tutto questo! e come dobbiamo esser grati al protestantesimo antico che iniziò la liberazione della Santa Cena dal grossolano teologismo medievale, e più ancora al protestantesimo moderno che non solo completò in modo radicale siffatta liberazione ma ci restituì nella piena realtà mistica della Cena, la grande verità etico - religiosa che nell'idea sublime del sacrificio della Messa è contenuta.

IV.

Per mettere in luce, da un altro ed ultimo punto di guardatura, la superiorità dei valori religiosi del protestantesimo dobbiamo parlare del Personalismo protestante in rapporto con la Chiesa e con la Tradizione.

Molti muovono al protestantesimo l'accusa d'individualismo, e con ciò credono di ferirlo nel suo calcagno di Achille. Ma è un equivoco che deriva dall'uso improprio

di un vocabolo fatto da alcuni scrittori protestanti. Esiste un sistema con radice filosofica, applicazione sociale, ripercussione religiosa, che nella storia della filosofia, della sociologia e del pensiero religioso, è conosciuto sotto il nome d'individualismo. Nel campo filosofico esso consiste nel considerare l'individuo come unità completa in sè stessa e nel voler trarre tutte le verità dall'*io* individuale o dedurlo da esso per via di argomentazione. Nel campo sociale l'individualismo afferma bensì la società, ma non la concepisce che come accolta d'individui già completi come tali in sè stessi, necessaria al raggiungimento di determinati fini: gli sfugge la comunione sociale determinata dall'esistenza di una più vasta anima dell'umanità di cui gl'individui sono come i centri di coscienza. Nel campo religioso nega le religioni storiche rivelate, ed altra rivelazione non ammette che quella della coscienza individuale. Ebbene, il protestantesimo respinge l'individualismo in tutti e tre i campi. « Io non temo — scrive Alessandro Vinet nel suo studio su Biagio Pascal — io non temo che alcuno di voi confonda in una fratellanza immaginaria due nemici giurati quali sono l'individualismo e l'individualità ». Si noti che Vinet, il quale ripudia così energicamente l'individualismo reli-

gioso, è nel campo protestante uno dei più forti e tenaci assertori dell'individualità. Chi vuol leggere una efficace requisitoria contro l'individualismo filosofico, cerchi « *L'Evangile du Salut* » negli scritti del prof. Ménégoz, il capo-scuola francese del moderno fideismo protestante; e chi volesse conoscere una confutazione esauriente dell'individualismo sociale consulti « *La Raison et le Cristianisme* » del celebre filosofo protestante elvetico Charles Sécretan.

Ma nel tempo stesso in cui respinge energicamente il suaccennato individualismo, il protestantesimo è fortemente personalista. Per esso, come per Mazzini, la personalità è un postulato metafisico ed ha un valore assoluto costituito dal fatto che essa è oggetto dell'amore di Dio. Dio ama nel singolo un membro essenziale del Regno suo. L'individuo, incompleto per sè stesso, trova — è vero — la sua perfezione nel funzionare come organo del Tutto, ma in questa devozione di sè non si annulla, anzi emerge più che mai come personalità. La personalità, lungi dall'escludere la Chiesa, la implica, sia come collettività, sia come tradizione, perchè la personalità celebra la sua vera natura nella collettività e nella corrente della tradizione. Ma ad un patto, dice il protestantesimo: che l'esperienza col-

lettiva e tradizionale non venga da lei subita, ma sia da lei rivissuta come esperienza personale. A motivo di siffatto personalismo il protestantesimo è la forma storica di cristianesimo in cui possono sentirsi a miglior agio le anime pervenute, anche sotto l'aspetto culturale, all'età maggiore.

***

Il protestantesimo esiste come Chiesa, perchè la vita religiosa, come ogni forma superiore di vita, ha bisogno di un'educazione, di una disciplina, di una comunione con altri viventi. Calvino dà alla Chiesa — per la missione che questa compie riguardo all'individuo — il titolo di « Madre »; ed Alessandro Vinet scrive una pagina superba in cui dimostra che senza la Chiesa non vi sarebbero nè cristiani, nè cristianesimo: « senza la Chiesa anche la Bibbia è dimenticata, si altera, perisce ».

Senonchè nell'idea di Chiesa e nella vita ecclesiastica del protestantesimo ha una ripercussione profonda il personalismo di cui abbiamo più su ragionato, elevandole molto al disopra del livello che esse toccano nel sistema neo-papale. Ciò spicca specialmente se si considera la Chiesa come istituto di

educazione. L'educazione delle anime nella Chiesa neo-papale poggia tutta sul principio autoritario. Il Cristo medesimo vi è presentato come un legislatore e l'evangelo come una nuova legge davanti a cui la coscienza non abbia a far altro che cedere il posto. Il cattolicismo neo-papale è dominato da un istintivo orrore per le lotte e le sofferenze che accompagnano il libero sviluppo della fede, confondendole sempre con gli abusi e gli errori che possono derivarne. Perciò esso non considera abbastanza la maniera di credere; ma guarda invece in modo così esagerato da risultare praticamente esclusivo, alle garanzie esterne della verità da credere. Possiamo esprimere con una frase il carattere di tale sistema autoritario di educazione: « le anime per la Chiesa ».

Ben diversa da questa è la funzione educatrice della Chiesa evangelica. Questa Chiesa sente il cristianesimo non come un legalismo estrinseco, ma come il glorioso messaggio che annunzia agli uomini la nuova vita in Cristo, libero dono del cielo che cerca le vie della coscienza per diventare libero fatto interiore dell'anima nostra. Da ciò deriva che tutta l'opera di educazione spirituale della Chiesa evangelica s'erge sulla base della coscienza. Essa ha per mèta

di condurre le anime al personalismo della vita religiosa; ed il suo carattere può esprimersi in una proposizione diametralmente opposta a quella in cui si riassume l'educazione romana: la « Chiesa per le anime, e queste per il Regno di Dio ».

***

Il personalismo protestante si ripercuote anche nella tradizione considerata nel suo senso più vasto, conferendo a questa — com'è intesa nel protestantesimo — un accentuato carattere dinamico. Ciò specialmente nel protestantesimo moderno dopo Schleiermacher che nella sua opera « La Fede cristiana secondo i principii della Riforma » approfondì e spiritualizzò l'idea di tradizione come prima di lui nessuno aveva fatto. Una società religiosa ha un'anima, una coscienza, un genio suo proprio. Per virtù del suo genio essa conserva immutate nei secoli le grandi linee della sua fisionomia, ma si trasforma nei suoi modi di essere svolgendo il suo pensiero ed arricchendosi delle crescenti sue esperienze etico-religiose.

Questo dinamismo della tradizione è reale nel protestantesimo. Il principio protestante

non s'attua ad un tratto rimanendo poi come un macigno od un fossile nel turbinio della vita circostante. Il protestantesimo non è un fatto compiuto una volta per tutte. In esso s'incarna il principio « riforma » come energia essenziale ed immanente nella vera idea di religione: e la riforma non può essere che un divenire continuo. Svolgendo le sue virtualità nella successione dei tempi ed in rapporto con le circostanze, il protestantesimo riempie man mano le sue lacune; rivendica quei valori cristiani che per la convulsione del moto rivoluzionario da cui nacque avesse per avventura perduti; corregge i suoi eventuali errori, poichè non pretende all'infallibilità, a misura che di essi diventa consapevole; armonizza via via le antiche con le nuove sue conoscenze in sintesi sempre più vaste.

Quando si dice che il protestantesimo è un ritorno al cristianesimo primitivo bisogna, dunque, intender ciò con un grano di sale. Esso è ritorno al cristianesimo primitivo in quanto si richiama agli antichi autentici documenti del fatto evangelico e si orienta verso Cristo che è oggi e sarà sempre ciò che era ieri. Ma il protestantesimo è pure un accoglimento del metodo scientifico moderno con tutte le conseguenze che ne derivano; il che gli fornisce la possibilità

di esprimere in forme sempre nuove il suo valore di vita. L'apostrofe di Bossuet al protestantesimo « tu muti, dunque tu sei l'errore » suona oggi come un anacronismo. A gloria del protestantesimo, l'anima moderna corregge quell'apostrofe così: Pur sempre fedele a te stesso, tu muti sempre. Dunque, tu sei la Vita!

Il Protestantesimo e le aspirazioni ad una nuova Sintesi Cristiana.

I.

La religione è un'esperienza che nasce dall'incontro dello Spirito di Dio con l'anima dell'uomo, l'esperienza della vita in Dio: « in lui viviamo, ci muoviamo, e siamo ». Ma le attitudini dell'anima umana, poste da quel complesso di fatti che chiamasi storia, non sono eguali dapertutto e sempre nell'accogliere in sè il divino e nell'esprimerlo. Così è che l'esperienza religiosa ha gradi diversi e manifestazioni varie; in altri termini così è che la religione, fondamentalmente una, diventa nella sua manifestazione storica, le religioni. Ogni religione storica rappresenta una conciliazione tra lo Spirito e determinate contingenze storiche. Lo Spirito

accetta quella forma che in dati casi la storia gli fornisce, perchè senz'essa lo Spirito non potrebbe farsi storia. Ma la conciliazione non è che temporanea perchè la forma per sua natura è statica, immobile, mentre lo Spirito si muove; esso che non è una palude, ma un fiume e spesso un impetuoso torrente. A misura che una forma va cessando di essere organo dello Spirito, la religione storica che essa contribuì a determinare decade, poco a poco, fino a spegnersi. Traboccando da lei, lo Spirito si riversa liberamente nelle coscienze e va grado a grado preparandosi una forma nuova in sostituzione dell'altra. La storia delle Religioni è così la storia dello Spirito la quale si svolge in una serie di superamenti. Un'occhiata non superficiale al mondo religioso antico ci fa vedere che esso tende e converge verso il cristianesimo.

L'aspetto più elevato dell'immanenza del divino in questo nostro mondo è l'umanità; e nell'umanità il punto culminante dell'immanenza divina è Cristo. In Cristo, Dio si fa uomo al più alto grado, non già cessando di essere Dio per assumere un *io* umano, ma bensì ponendo nella realtà storica, mediante uno straordinario atto creatore, l'uomo ideale in cui si attui la piena immanenza o incarnazione del Verbo. Viceversa, l'uomo

— in Gesù — si rifà Dio, non già cessando di essere uomo, per assumere l'*io* divino, ma elevandosi a Dio in una compenetrazione perfetta col Verbo. Questa è l'esperienza religiosa suprema. Per essa, Dio è interiore all'uomo e vive in lui, l'uomo è interiore a Dio e trova in Lui il pieno svolgimento del suo essere. La persona, o principio attivo superiore in Gesù è il Verbo.

L'esperienza religiosa di Gesù è, dunque, insuperabile e definitiva. Ma le attuazioni storiche del principio cristiano che derivano dalla ripercussione dell'esperienza religiosa di Gesù in altre coscienze sono sempre relative e superabili. Il principio cristiano è come un fermento gettato in una massa per trasformarla; ed in questo campo spiega tutte le sue virtualità, tutto il suo valore di vita. Ne deriva che esso riceve le sue forme storiche dall'ambiente nel quale opera per attuarsi come storia. Assunta una forma la subisce per un tempo, la modifica, la oltrepassa; ne assume quindi, un'altra più rispondente alle esigenze dei tempi e delle circostanze. Così è che il cristianesimo, quantunque sia la religione suprema e definitiva, non è però statico. Anche la sua storia particolare è una serie di superamenti, non da una religione ad un'altra, ma da una ad altra fase della stessa religione cristiana. Il

cammino che percorre non è rettilineo. Vi sono interruzioni nel progresso per arresti e ritorni. Ma, pur lento, oscuro, interrotto, il progresso è reale. Esso consiste nella maggiore consapevolezza di sè che il principio cristiano va acquistando attraverso le sue forme storiche e nella crescente fedeltà del cristianesimo storico al suo principio via via meglio conosciuto ed approfondito.

***

Il mondo contemporaneo è travagliato da un fermento di novità. Nello stato d'animo dei credenti più consapevoli dei loro bisogni spirituali come in quello di spiriti che anelano al possesso della fede, di una fede alta e luminosa, v'è un senso d'insoddisfazione per il presente stato della religione ed un fremito di aspirazione a cose più alte, più vaste, più grandi. Le conoscenze scientifiche accresciute, la vita sociale in via di rivoluzione fanno sì che la vecchia cristallizzazione cristiana solidale con un mondo in parte crollato ed in parte in via di scomparire si va rendendo, più o meno, estranea alla vita. Sono molte le anime che non si rassegnano a questo fatto. Esse tendono ad una religione che ridiventi, pur nelle mutate circostanze, l'anima della concreta realtà

umana, e intravedono, attraverso inquietudini e contrasti interiori, la necessità di una nuova sintesi ad un tempo spirituale ed instituzionale.

Per giungere alla nuova sintesi spirituale è necessario cogliere nell'evangelo palestinese il Vangelo eterno — i due non si possono separare, non si devono confondere — tradurlo nel linguaggio della nostra civiltà e della nostra storia, e trasfonderlo nella vita del mondo moderno. Gesù è portatore di vita eterna. Ma egli porta questa vita amalgamata con forme concettuali palestinesi, cioè con forme concettuali superabili. Il beneficio di Cristo viene a noi non dalle ideologie umane che Gesù ebbe ma dalla divina coscienza che Cristo fu. Oggi « Cristo in noi » deve esprimersi per mezzo di ideologie e forme nostre. Ma la nuova sintesi cristiana culturale dev'essere integrata da una nuova sintesi instituzionale. Questa nostra società è scissa da discordie politiche, da lotte di classe, da egoismi nazionalisti ipocritamente ammantati di patriottismo come forse non fu mai scissa prima d'ora. Urge rivalorizzare, al di là di queste scissioni e conflitti, l'unità fondamentale. Perciò la più alta coscienza religiosa, che ha rappresentanti in tutte le confessioni cristiane, invoca una Chiesa che ergendosi al disopra

degli scismi del passato e dei contrasti del presente, dia posto nel medesimo organismo alla funzione sacerdotale ed a quella profetica, armonizzi l'autonomia delle Chiese — che è necessario mantenere o rivendicare — con una Lega delle Chiese non soltanto sentimentale ma ricca di efficacia concreta e pratica, al quale fine possegga un organismo centrale capace di esprimere ed avvalorare l'universalità e l'unità della vita cristiana; concilii al più alto grado il personalismo della fede e il culto dei valori obbiettivi; disposi l'integrità delle affermazioni religiose alla più completa libertà scientifica nell'espressione dell'esperienza religiosa; si spogli talmente di ogni politica mondanità che la sua parola — eco potente della voce dello Spirito — sia la più grande parola umana assertrice di giustizia contro tutte le iniquità, di amore contro tutti gli odî, di pace contro tutte le guerre, di unione contro tutto ciò che separa, di libertà contro tutto ciò che opprime.

II.

Oggi la nuova sintesi, specie sotto l'aspetto culturale, non è più soltanto un'intuizione ed un'aspirazione: essa è già una

realtà in cammino. Vi lavorano, con diversità di mezzi ed in varie guise, legioni di liberi credenti. Una parte di questi sono fuori di ogni Chiesa, perchè a motivo delle loro idiosincrasie non sanno sopportare difetti inevitabili nelle Chiese come in ogni cosa umana. Va da sè che la loro posizione è anzi che no contradittoria, perchè essi non sono cristiani se non in quanto si giovano del patrimonio spirituale della Chiesa; ma l'uomo spesso non si accorge delle proprie contradizioni. Altri credenti non meno liberi, ma più consapevoli di ciò che sono e più profondi — parliamo, s'intende, in generale e non dimentichiamo che ogni regola ha le sue eccezioni — stanno dentro le Chiese con tutta la forza della loro convinzione e della loro attività, malgrado i difetti inevitabili delle Chiese stesse: vi stanno perchè, nella loro superiorità spirituale, sentono che vivere nel più alto senso è bensì essere ciascuno sè stesso, ma ad un tempo è rannodarsi ciascuno a tutti. È notevole il fatto che i Duci del movimento di rinnovazione religiosa sono quasi tutti uomini di Chiesa; cioè coscienze non divelte del grande circolo della vita della collettività e della tradizione, per le quali vivere significa progredire, ma anche conservare, significa sporgere il capo verso l'avvenire, ma avendo i piedi

nel passato. Insomma, il principio cristiano, come si sviluppa nella vita collettiva e nel culto sociale, così, egualmente, dentro non fuori di tale vita prepara le sue riscosse ed elabora i suoi superamenti.

***

Lo spirito nuovo opera oggi in tutti i rami della Chiesa: non solo nel protestantesimo, ma anche dentro le mura chiuse del cattolicismo romano. Vi è però una differenza enorme nel modo. Nel cattolicismo romano vi sono coscienze in cui quello spirito opera; ma il sistema opprime quelle coscienze, ne contrasta violentemente la manifestazione, ne riduce ai minimi termini l'attività. Mirate: Gioberti ripudiato, Rosmini messo all'Indice, la grande esegesi di Loisy condannata, Tyrrel maledetto, Semeria prima esiliato e poi ridotto ad occuparsi di opere di beneficenza, Buonaiuti reietto. Tutt'altro spettacolo ci offre il protestantesimo. Le formule dottrinarie di questo hanno per tutti un valore relativo e sono da tutti considerate perfettibili: i singoli le accettano, ma col beneficio della libertà cristiana nella reinterpretazione. Harnack e il suo liberalismo, Campbell e la sua « Nuova Teologia » idealista, Augusto Sabatier, il grande

maestro del simbolismo, Ménégoz apostolo del fideismo, Lilley e il suo modernismo, Fallot e il suo cristianesimo-sociale, non solo vivono nella Chiesa della Riforma, ma vi occupano posto di Maestri. Il ricco e vario movimento dello spirito che oggi tende non a liberarsi dalla storia, come talvolta con frase poco felice è stato detto, ma a preparare il superamento dell'attuale storia, ha nella Chiesa Evangelica pieno diritto di cittadinanza. Certo, non gli sono risparmiate opposizioni e battaglie dalle scuole di pensiero più conservatrici nel senso comune di questo vocabolo. Ma nella Chiesa del libero-esame l'opposizione di scuole, anche predominanti, non può far perdere al movimento rinnovatore il diritto di cittadinanza dentro la Chiesa; mentre d'altra parte esercita un'azione moderatrice che favorisce i ripensamenti e giova alla elaborazione delle sintesi. Da tutto ciò si raccoglie che il protestantesimo non è semplicemente, come il cattolicismo, una confessione religiosa. Esso ha un carattere profondamente diverso, inquantochè è ad un tempo una confessione religiosa ed una continua nuova posizione dei valori religiosi. Ai superficiali questa può sembrare incoerenza. È, invece, piena conformità ad una legge della Vita. Per tale suo carattere il protestantesimo è natural-

mente investito di una grande missione relativa all'avvenire religioso e sociale del mondo; ed esso, grazie alle sue immanenti energie, apparisce in grado di assolverla.

***

La Chiesa Evangelica non identifica sè stessa con la Chiesa cristiana; ma più modestamente si considera come una parte — la parte riformata — della Chiesa Cristo. Nella Chiesa romana essa riconosce un'altra parte — pur travagliata da molti mali e gravi abusi — dell'unica Chiesa Cristiana. In questo senso parlano chiaro confessioni di fede anche tra le più avanzate nello spirito anti-romano; per es. la Confessione Elvetica. Tale atteggiamento è confermato dal fatto che la Chiesa Evangelica in genere non ribattezza i cattolici-romani che fanno adesione ad essa.

A questo senso di unità fondamentale di tutti i rami della Chiesa cristiana il protestantesimo unisce il desiderio della riunione della cristianità. In altri tempi tale desiderio rimaneva nella regione del sentimento: in pratica il dominante spirito di analisi spingeva verso altra direzione. Ma oggi è mutato il clima storico. Superato — in un

certo senso il periodo dell'analisi, il protestantesimo si orienta verso la sintesi; dal campo del sentimento l'aspirazione all'unità attuosa di tutto il corpo mistico di Cristo s'irradia in quello dell'azione. Sono cento le iniziative in tal senso del protestantesimo contemporaneo. Massima tra tutte quella partita dal protestantesimo americano per una Adunata Mondiale Pan-cristiana in cui i problemi relativi alla fede ed all'ordinamento della Chiesa saranno studiati senza spirito di controversia, ma allo scopo di eliminare tutto ciò che nelle attuali divisioni è effetto di malintesi acuiti dallo spirito settario, e di creare attorno alle reali differenze oggi non superabili, uno spirito di fratellanza cristiana e di solidarietà nel possesso del comune tesoro di verità. Una Commissione numerosa ed autorevolissima con rappresentanza in tutti i paesi del mondo lavora da dodici anni alla preparazione del grande avvenimento. I lavori procedettero lenti, senza però arrestarsi, durante la guerra. Si svolgono più attivamente dall'armistizio in poi. Ora sono quasi compiuti, e la conferenza è fissata per il 1927 a Losanna. Tutte le Chiese protestanti, grandi e piccole, e tutte le Chiese Cattoliche-Ortodosse dell'Oriente, auspice il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, hanno aderito al Congresso, e quasi

tutte hanno già nominato i loro rappresentanti. La gravitazione della Chiesa Orientale Ortodossa verso il protestantesimo, che ogni anno più si accentua, è un fatto di straordinaria importanza. Il risveglio evangelico e il rinnovamento interno della Chiesa Cattolica-Ortodossa d'Oriente — pur nelle linee della sua tradizione e dell'inviolabile sua autonomia — è uno dei compiti più grandiosi che il protestantesimo moderno si è assunti; ed i risultati iniziali già ottenuti dànno sicuro affidamento di successo. La partecipazione della Chiesa Ortodossa al Congresso mondiale cristiano promosso dal Protestantesimo d'America non potrà che facilitare la via a tale successo. Il Vaticano — invitato esso pure all'Ecumenica Raunanza — rifiuta l'invito, perchè — dice — l'idea che esso ha dell'unità della Chiesa non è conciliabile con quella che anima i promotori del Congresso. È vero. Le due idee si negano a vicenda. L'idea neo-papale dell'unità implica la sottomissione di tutte le Chiese ad una di esse riconosciuta maestra infallibile, e l'accettazione di tutti gli attuali suoi dommi d'origine medievale. Il programma della riunione è in base a tale idea, la soppressione pura e semplice del protestantesimo mercè il ritorno allo stato di cose anteriore al secolo decimosesto, cioè

l'annullamento di tutte le conquiste religiose e culturali degli ultimi quattro secoli di storia. Ammettere che a tale programma possa arridere il successo è semplicemente pazzia. Nell'idea protestante, invece, la riunione non implica la soppressione di alcuna Chiesa nè l'assorbimento di una da un'altra. Neppure consiste nell'addizione delle Chiese attuali operata per via di compromessi, di reciproche rinunzie, di accordi, di patti. La riunione potrà attuarsi solo mediante la conquista di una più alta vita in Cristo da parte di tutte le Chiese. Una nuova e più alta effusione di vita divina in esse tutte farà sì che esse si ritrovino innalzate al disopra dei cancelli dommatici che le dividono. Ed allora questa comune vita superiore porrà la nuova forma in cui essa potrà esprimersi e per cui potrà conservarsi. Tale forma sarà una nuova creazione in cui si ritroveranno, non più sviluppati unilateralmente, ma armonizzati tra loro in equivalenti superiori, come elementi necessari di un più elevato e complesso organismo vitale, i valori imperituri delle Chiese di oggi. Questa è l'idea a cui il protestantesimo moderno — fedele al suo carattere sperimentale e fideistico — ispira la propria attività a prò della riunione cristiana. Quest'idea è la sola che s'accordi con quell'aspirazione

ad una nuova sintesi instituzionale di cui abbiano rilevata l'esistenza nelle anime più elette e nelle forti correnti religiose e spirituali che esse determinano. È una faccia della religione della Vita che ha per sè le legittime speranze del presente e le sicure promesse dell'avvenire.

***

Da quanto precede si deduce che la nuova sintesi instituzionale è concepibile solo in funzione della nuova sintesi spirituale a cui pure anela la coscienza moderna, e di cui — considerando i bisogni ai quali dovrà rispondere — possiamo intuire, e li abbiamo a grandi linee descritti, i fondamentali caratteri. Orbene, il protestantesimo moderno, cristocentrico, sperimentale e fideista, è il fermento che in più larga misura contribuisce alla elaborazione di siffatta sintesi, poichè esso conserva ciò che v'ha di migliore, di più efficace, nella esperienza secolare dell'umanità cristiana senza esigere alcuna mutilazione dell'intelletto; è figlio della tradizione in quanto aderisce innanzi tutto al Vangelo di Cristo, ed è propulsore di progresso, perchè non considera questo Vangelo come una rivelazione statica com-

piuta una volta per tutte, ma come una potenza di vita, come il principio di una evoluzione organica destinata ad espandersi sempre più largamente, ad adattarsi ai sempre nuovi bisogni della civiltà. È chiaro che questa nuova sintesi cristiana, di cui è antesignano il moderno protestantesimo sperimentale e fideista, implica un rivolgimento anche nella vita interiore del cattolicismo romano. Ed ecco un altro aspetto nella missione del protestantesimo moderno: dare un aiuto spirituale al moto di riscossa che pur si delinea entro la Chiesa romana: aiutare, cioè, il ridestarsi, nell'intimo di quel vasto organismo, delle forze assopite ma non distrutte della libertà spirituale, affinchè esse incuneino la loro azione tra il papato e il papismo, che è come se si dicesse tra un organismo e la malattia che lo affligge; evocare la coscienza che è la condizione indispensabile di ogni vita religiosa degna di questo nome e perciò di ogni rinnovamento spirituale; far valere Cristo, unica forza per cui le coscienze atrofizzate risenseranno.

Il protestantesimo può compiere efficacemente siffatta missione a prò del cattolicismo grazie allo spirito della Riforma. Tale spirito si manifesta in quell'elemento culturale del protestantesimo che ha con-

quistato il mondo moderno improntandone di sè tutta la cultura, e nel carattere di esperienza religiosa, contrapposto al dommatismo, che esso ha rivendicato al cristianesimo. Spirito siffatto non può rimanere come imprigionato entro i limiti fenomenici della Chiesa Evangelica. L'elemento culturale protestante appartiene a tutti come l'aria che tutti respirano, e non è per sua natura sequestrabile in compartimenti riservati. Lo stesso è del carattere di esperienza religiosa rivendicato al cristianesimo. Com'è possibile immaginare che una rivendicazione di tale natura possa rimanere circoscritta dalle particolarità che distinguono una confessione dall'altra? Così è che lo spirito della Riforma — penetrando nel cattolicismo a mezzo di anime disposte, per interiori affinità con esso, ad accoglierlo — suscitò negli ultimi lustri nel seno della Chiesa romana quel vasto e complesso movimento che assunse il nome di modernismo. L'ideale dei *veri* modernisti, consacrato dal martirio loro inflitto, non è di uscire dalla Chiesa romana ma di rinnovarla *ab intra*. Essi sono indice di uno sforzo dell'anima della Chiesa romana per riprendere coscienza delle sue energie feconde e riadergersi alla vita dello spirito. Essi guardano all'ideale; la realtà serve loro soltanto per spingerla. La loro

posizione è scultoriamente espressa da questa formula che uno di essi dettò: « A chi ci dice: autorità, per schiacciarci, noi rispondiamo: libertà. A chi ci dice: libertà, per scardinarci, noi rispondiamo: autorità ». Non discutiamo la posizione che tale formula esprime. Rileviamo questo: che ecclesiasticamente, i modernisti sono cattolici e non protestanti neppure in potenza; il movimento checchè esso sia, è intrinseco alla Chiesa romana e cerca il suo sbocco dentro la Chiesa stessa: « a chi ci dice: libertà per scardinarci, noi rispondiamo: autorità ». Ma spiritualmente esso è protestante: « a chi ci dice: autorità, per schiacciarci, noi rispondiamo: libertà ». Il modernismo non è la Chiesa evangelica o una tendenza verso la Chiesa evangelica; ma è, senza alcun dubbio, un effetto dello spirito della Riforma penetrato nel cattolicismo per attuarvisi in un modo conforme alla tradizione romana e contribuire alla trasformazione di questa Chiesa spingendola verso un superiore livello di vita cristiana. Ecco l'opera dello Spirito della Riforma oltre i confini della Chiesa della Riforma.

Di qui la lotta senza quartiere del pontificato di Pio X contro il modernismo, e la disfatta del movimento sotto l'impeto dell'enciclica *Pascendi* e sotto la sferza della

restaurata inquisizione. Il modernismo perdette la sua battaglia perchè, a causa del suo carattere eccessivamente scientifico-teologico, era ristretto ad una parte del clero e quasi senz'alcuna ripercussione nel laicato. Ma battaglia perduta non è sinonimo di battaglia inutile. Come dicemmo più su, le rivoluzioni religiose non s'improvvisano, ma si preparano con lunga, aspra e contrastata fatica. La sconfitta del modernismo non è che un episodio di una lotta che non può cessare. Quando l'idea e il bisogno di un rinnovamento religioso avrà pervasa non soltanto l'anima di una parte del clero, ma quella del popolo della Chiesa, il tempo della riscossa sarà giunto. Passeranno forse ancora dei secoli prima che ciò si avveri; ma la Verità è come Dio: paziente, perchè eterna. Intanto, lo Spirito della Riforma, più che mai vivo e fecondo, continuerà ad essere il più efficace stimolo alla grande preparazione; e il crescente divenire del neo-protestantesimo nel seno delle Chiese della Riforma porterà un immenso contributo a che la futura crisi del cattolicismo non metta capo a meri ritocchi dottrinali e disciplinari, ma sbocchi in quel nuovo cristianesimo sperimentale e veramente libero che è il sogno delle più alte coscienze religiose, in quel cristianesimo integrale il cui tronco s'iden-

tificherà sempre col Cristo galileo, ma i cui rami, per dirla col pastore Giran, si estenderanno a tutti gli orizzonti della coscienza per arricchirsi via via di tutte le bellezze che sbocciano, di tutte le nuove certezze.

III.

Il cristianesimo dell'avvenire, che le coscienze più illuminate salutano in isperanza e che è reclamato dalla immensa miseria umana, combatterà il peccato anche « sociale » in tutte le sue forme, e impugnerà i fondamenti stessi di un ordine sociale che fa dell'egoismo una legge e che costringe l'uomo ad agire sempre dietro l'impulso dei suoi istinti inferiori. Esso identificherà la Salvezza col completo e divino sviluppo di tutte le potenze legittime dell'essere umano non solo religiose, morali, intellettuali, ma anche fisiche. Sarà la religione non soltanto per la vita celeste, ma anche per la vita terrena. Siffatto cristianesimo dell'avvenire costituirà per i suoi rapporti con la vita sociale, il superamento del cattolicismo ed anche del protestantesimo storico.

Bisogna, tuttavia, affrettarsi a soggiungere che specie nei riguardi del protestan-

tesimo sarà un auto-superamento, perchè la nozione del cristianesimo come esperienza di vita — che è caratteristica del protestantesimo moderno — conduce irresistibilmente a considerare l'intera vita in tutte le sue facce come il campo d'attuazione del Regno di Dio, ed a sentire perciò la giustizia sociale come un dovere religioso. Ne abbiamo la prova in quel fervido movimento dei nostri giorni noto sotto il nome di « cristianesimo sociale » che, se non può identificarsi col protestantesimo *tout court*, non è meno per questo una delle manifestazioni più interessanti e più notevoli del protestantesimo moderno, un fiore purissimo sbocciato al soffio del suo spirito. Questo movimento è appena all'inizio; ma già annovera in Inghilterra come in Francia ed in Italia, in America come in Germania e nella Svizzera, seguaci numerosi e ardenti di fede, raccolti attorno a condottieri sapienti e pieni di fuoco profetico. Dice appena oggi la sua prima parola, e la cristianità protestante, nella sua parte migliore, trasalisce, al suono di essa. Dobbiamo, dunque, ricordare i principii cardinali di questo movimento, poichè la bellezza dei suoi principii mostra la nobiltà della sua missione, e costituisce il pegno del suo futuro trionfo.

* * *

I protestanti-sociali partono da quest'assioma fondamentale del neo-protestantesimo: il cristianesimo è la persona del Cristo vivente, operante, insegnante. Approfondendo gli atti e le parole di Gesù essi dimostrano che egli riconosceva un valore divino ad ogni singola vita umana. Nessuna miseria fisica, o morale poteva diminuire ai suoi occhi questo valore divino. Far danno ad un essere umano materialmente o moralmente è per Gesù un delitto. Gesù stimava l'uomo in quanto uomo, all'infuori di ciò che potesse costituire per lui un'attrattiva. Ogni essere umano gli appariva sacro perchè il Dio di Gesù è il Padre che fa splendere il suo sole sopra i buoni e sopra i cattivi, e tutti fa oggetto del proprio amore. Da questo fatto i protestanti-sociali deducono un dovere per ogni individuo che voglia essere cristiano e per la Chiesa che è la collettività cristiana, organizzata ai fini del Regno di Dio: appropriarsi la credenza religiosa del valore divino di ogni singola vita umana e farne un principio direttivo della propria attività. Inoltre, approfondendo il Vangelo, i protestanti-sociali dimostrano

che Gesù ha sentita fortemente l'unità della razza umana. Ai suoi occhi questa unità è sacra e voluta da Dio. Tutto ciò che tende ad ostacolare o distruggere la fratellanza per sostituirvi l'antagonismo è male. Come lo aveva fatto per il rispetto della vita e della persona, anche qui Gesù innalza l'istinto cieco della natura all'altezza di un principio di Vita. I protestanti-sociali ne deducono che la funzione specifica dei cristiani e della Chiesa dev'essere quella di affermare in maniera assoluta, costante, intrepida, i valori universalmente umani, e d'infondere, con l'opera educativa, anche negli spiriti più semplici il sentimento della solidarietà universale. Dal Vangelo si deduce ancora che Gesù stimava sua missione assicurare una vita libera e piena a tutti quelli che l'esistenza aveva curvati o feriti. Ne deriva — secondo i protestanti-sociali — l'obbligo per i forti di immedesimarsi coi deboli, di prendere in mano la loro causa, di rispondere a tutti gli appelli del dolore umano.

Ma perchè, dopo venti secoli di travaglio, il cristianesimo della tradizione non è riuscito a tradurre in fatto il programma del Maestro, ad assidere sul piedistallo dell'amore i rapporti tra uomo ed uomo? Perchè fallirono i suoi sforzi diretti a governare con la legge d'amore l'ordinamento

sociale? Lo scoglio contro cui questi tentativi s'infransero — dicono i cristiani-sociali protestanti — è l'egoismo che si può formulare in quest'espressione: « ciascuno per sè ». Per sè l'individuo, per sè le fazioni politiche, per sè le nazioni che s'insidiano reciprocamente, per sè le classi conservatrici recalcitranti ad ogni idea un pò ardita di riforma sociale, per sè il proletariato che nella rivendicazione del suo diritto spesso accentua la lotta di classe in modo illegittimo e dannoso a tutti. Il cristianesimo della tradizione — secondo i protestanti-sociali — fallì nella lotta contro questo egoismo per errore di metodo. Fece unicamente a fidanza coi mezzi morali ed interiori. Trascurò i mezzi esterni. La società attuale è fondata sull'individualismo e sul particolarismo economico, ossia sulla lotta per l'esistenza che è l'*homo homini lupus*. Data questa costituzione sociale, l'egoismo ne germina con forza ineluttabile. Esso riveste tutti i caratteri della legittimità perchè è una necessità imprescindibile di vita. Esso è inseparabile dall'*io* di cui è il custode; è l'istinto stesso della conservazione. L'individuo non può a meno di sforzarsi ad assicurare la sua esistenza anche a spese del suo vicino quando il suo vicino lo fa a spese di lui. Si fece grande rumore per la frase « il sacro

egoismo della patria » detta da un Ministro italiano. Egli ebbe torto di usare l'aggettivo « sacro », ma ebbero torto gli altri di maravigliarsi che egli inculcasse l'egoismo. Rimproverare l'egoismo ad una società fondata sull'individualismo e sul particolarismo è un'insigne contradizione.

I protestanti-sociali sostengono, quindi, che i mezzi morali ed interiori da soli non bastano, e che per togliere l'egoismo il quale — sotto certi aspetti — è un effetto necessario di certe cause, bisogna sopprimerne le cause, trasformare, cioè *ab imis* l'ordinamento sociale. Sarebbe stoltezza negare la missione storica dell'individualismo economico e i risultati benefici che attinse. Ma tutte le cose hanno il loro tempo; ed oggi comincia a sentirsi la necessità di un diverso ordinamento sociale che permetta all'umanità di proseguire nella sua ascensione verso la sua finalità storica sulla terra. L'ordinamento dell'avvenire deve armonizzare talmente l'interesse individuale e quello sociale che la conservazione dell'individuo sociale che la conservazione dell'individuo riesca a coincidere con quella del corpo sociale e viceversa. Tolto così l'ostacolo, non superabile coi soli mezzi morali, saranno aperte le vie al soffio di una più elevata moralità ed all'azione rigeneratrice del Cristo. Per sostenere la necessità di risolvere così

il problema che diremo dell'« ambiente », i protestanti-sociali s'ispirano al Vangelo. La parabola del « Seminatore » è come una sintesi dell'insegnamento biblico a tal riguardo. La semenza della Parola di Dio è sempre eccellente, ma la parabola ci mostra tre terreni su quattro inadatti alla cultura spirituale, i quali frustrano la virtù della semenza. Il materialismo storico non avrebbe fatto presa su menti eziandio elette se non contenesse questo elemento di verità: che la vita etica ha per condizione *sine qua non* un minimo di ambiente propizio. Perciò i protestanti-sociali sostengono che il problema dell'ambiente è un problema essenziale che in ordine di tempo dev'essere risolto per il primo. È nota la soluzione tecnica che ne offre il socialismo nei riguardi della proprietà. I protestanti-sociali non aderiscono a tale soluzione tecnica nè ad alcun'altra, perchè il protestantesimo-sociale non è una scuola economica, nè un partito. Esso è un atteggiamento d'anima, una tendenza. Il suo compito è d'insistere — col proposito d'incanalare per questa via l'azione sociale di tutta la Chiesa — sulla necessità di superare l'attuale ordinamento, in quanto è fondato sulla concorrenza e sulla lotta per la vita, per sboccare in un ordine sociale solidarista in cui l'interesse collettivo sia

la forma ingrandita dell'interesse individuale. Le soluzioni tecniche dei numerosi problemi che sono posti da tale necessità non consentono, per loro natura, troppa teoria; sono sperimentali più che dommatiche. Il protestantesimo-sociale le abbandona alla scienza congiunta all'esperienza. Esso, che è un movimento religioso, si limita a porre la premessa etica che deve imprimere carattere solidarista a tutte le soluzioni tecniche e costituirne l'anima, fornendo così alimento morale e fervore di fede a tutti gli sforzi che, per diverse vie e con varii mezzi, la società politica finalmente pervasa dallo spirito cristiano compirà per affrettare l'avvento di uno stato di cose più conforme alla giustizia il quale non conoscerà più le vergogne del pauperismo, dell'ignoranza e della guerra.

EPILOGO

Progenie degli Apostoli e dei Martiri della Riforma nella nostra terra, il Protestantesimo Italiano s'estende oggi dalle Alpi al mare d'Africa e tiene alta in Roma la bandiera della sua opera liberatrice. Consta di diverse denominazioni evangeliche reciprocamente autonome: esempio di

varietà che è ricchezza nell' unita che è forza. Per la loro piena comunione con la Chiesa Valdese, erede di un così grande passato, anche i Metodisti e i Battisti si rannodano non solo idealmente ma storicamente e di fatto alla tradizione riformatrice italiana. Compagna d'armi di queste altre denominazioni evangeliche, che sono frutto della libertà, la Chiesa Valdese per la loro virtù, vede triplicate ed afforzate le energie che debbono trasformare in storia le sue antiche e indomite speranze.

Grande è in Italia il numero degli scettici e degl'indifferenti, ed accanto a questi c'è l'immensa legione di anime che il volgare cattolicismo della superstizione ha nauseate; e quella degli anticlericali — di cui il clericalismo che oggi artificialmente rifiorisce è destinato a far crescere il numero — sui quali la Chiesa papale ha perduta ogni possibilità di esercitare qualsiasi influenza religiosa. Questo è il primo campo di legittima attività per il protestantesimo italiano. Non scisma, dunque ma restaurazione. Sterminate folle vivono nella più avvilente ignoranza religiosa, illuminate solo dal lucignolo fumante di qualche devozione rituale, neppur sospettanti l'esistenza della santa luce del Vangelo. Combattere queste tenebre, di cui la Chiesa ufficiale è respon-

sabile, con fraterna carità per le anime che ne sono vittime onde farle partecipare alla gioia che dà la religione dello Spirito, ecco un altro aspetto della missione che compie il protestantesimo nostrano. Non rissa confessionale, dunque, ma patriottica opera di elevazione. Una eminente personalità del clero cattolico-romano, devota alla causa del rinnovamento religioso, diceva un giorno a chi scrive queste pagine: « Grande è per noi l'importanza dell'opera vostra, perchè voi per essa mostrate in atto al pôpolo italiano quel cristianesimo libero che desideriamo vedere restaurato nella nostra Chiesa». Non, dunque, un altare in incomponibile contrasto con altro altare, ma opera profetica diretta a ridestare il senso spirituale della religione, contrapponendo al formalismo la pietà interiore, al dommatismo (non diciamo al domma) la vita nel divino, al giogo delle tirannie intime l'immanenza del Vangelo nelle coscienze.

Il valore del protestantesimo, che abbiamo illustrato in queste pagine, è pegno certo che l'evangelismo italico porterà un potente contributo a quella riscossa religiosa della Patria nostra che fu il sogno dei migliori e dei più grandi tra i suoi figli. Quale feconda rivoluzione s'opererà nel mondo quando l'Italia, raccogliendo l'eredità in-

tera degli eroi della coscienza e della fede, s'innalzerà all'altezza della sua vocazione! In qùel giorno Roma sarà veramente cattolica, non per le vane pretese di un imperialismo teocratico, ma per il trionfo dello Spirito, che è la sola universalità, in tutta la Chiesa ridivenuta repubblica cristiana e nel Papato che, liberatosi dal cesarismo infallibilista, sarà divenuto il centro *cristiano* di *vita* della Chiesa Universale.